المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي



سلسلة
آداب الشعوب الإسلامية
- ٦ -

# الأدب السواحلي الإسلامي

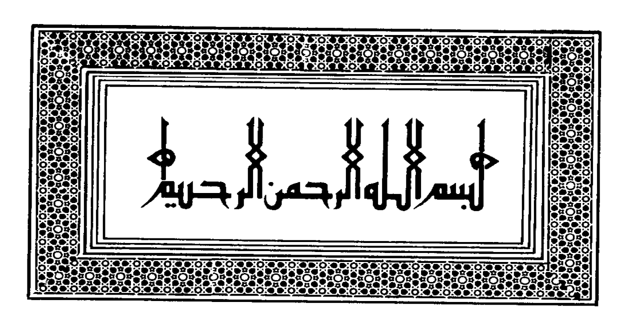
تأليف
أ . د . محمد إبراهيم محمد أبو عجل

١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

أشرفت على طباعته ونشره الإدارة العامة للثقافة والنشر

ح جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،١٤٢٢هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
أبو عجل، محمد إبراهيم محمد
الأدب السواحلي الإسلامي. ـ الرياض.
٤٥٢ ص: ١٧X ٢٤ سم..
ردمك : ٣ ـ ٣٨٤ ـ ٠٤ ـ ٩٩٦٠
١ – الأدب السواحلي ـ نقد أ ـ العنوان ب ـ السلسلة.
ديوي ٨٩٦,٣٩٢٠٠٩ ٢٢/٤٤٣٩

رقم الإيداع : ٢٢/٤٤٣٩
ردمك : ٣ ـ ٣٨٤ ـ ٠٤ ـ ٩٩٦٠


بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م

# المحتويات

## تقديم
## لمعالي مدير الجامعة
## الدكتور محمد بن سعد السالم

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
وبعد :

فإن المتتبع لآداب الشعوب الإسلامية التي كتبت بلغات مختلفة يجد بينها جميعا روابط قوية ، وعلاقات تأثر وتأثير واضحة جلية ، وما ذلك إلا لوجود الوحدة الفكرية بين تلك الآداب لأنها تنطلق من ثقافة مشتركة بين الشعوب الإسلامية مهما اختلفت لغاتها ، وتباعدت أصقاعها ، وتنهل من معين واحد ألا وهو الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية الخالدة .

وقد خططت عمادة البحث العلمي منذ سنوات لإصدار سلسلة من الدراسات والبحوث عن آداب الشعوب الإسلامية المكتوبة بغير العربية، واضعة لذلك خطة مفصلة مدروسة ، تهدف إلى التعريف بآداب الشعوب الإسلامية وموضوعاتها وأعلامها مع التركيز على الروابط الفكرية ووحدة المنبع والهدف ، وكذلك تعريف الأدباء والدارسين العرب بإخوان هم من الأدباء والدارسين الذين أبدعوا بلغات أخرى .

كما أن هذا النوع من الدراسات سيفتح للأدباء العرب آفاقا جديدة في مجال التأثر والتأثير وسيساعد على القيام ببحوث ودراسات في مجال الأدب المقارن .

والكتاب الذي نقدمه اليوم هو الإصدار السادس ضمن سلسلة آداب الشعوب الإسلامية وعنوانه " الأداب السواحلي الإسلامي" لمؤلفة الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم أبو عجل ، وهو يقدم دراسة عميقة للأدب السواحلي بمراحله المختلفة ،

كما يقدم نماذج مشرقة من الأدب السواحلي نثرا وشعرا .

وسوف يتبع هذا البحث بحوث أخرى تتوالى - إن شاء الله - عن بقية آداب الشعوب الإسلامية ، فإصدار هذه السلسة ينسجم مع أهداف الجامعة في نشر الثقافة والآداب الإسلامية ويسهم في تحقيق ما تسعى إليه المملكة العربية السعودية بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز حفظه الله وحكومته الرشيدة .

وختاما أشكر للمؤلف الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم أبو عجل جهده الوافر ، كما أشكر عمادة البحث العلمي التي تبذل ما في وسعها للسير بمشروعاتها العلمية في مسارها الصحيح الهادف بجد ونشاط، وأسأل الله للجميع الجزاء الأوفى .

والحمد لله رب العالمين ..

**د . محمد بن سعد السالم**

## مقدمة

جاء هذا الكتاب (الأدب الإسلامي السواحلي) في سبعة فصول أو أبحاث: الأول بعنوان «تاريخ اللغة السواحليةومناطق انتشارها» ويتحدث عن تاريخ اللغة السواحلية والسواحليين وحضارتهم منذ النشأة وحتى مجيئ البرتغاليين إلى شرق القارة الأفريقية واحتلالهم له عام ١٤٩٨م ليبدأ البحث الثاني تحت عنوان: «البرتغاليون وشرق أفريقيا تاريخا ولغة وأدبا». ويعالج البحث تاريخ البرتعاليين بالمنطقة ويظهر ما يحاول الأوربيون إخفاءه من قيام البرتغاليين بتدمير المدن السواحلية وهدمها وإحراقها بما فيها وما عليها.

وتدمير البرتغاليين للمدن السواحلية وإحراقهم إياها لم تستثن منه المخطوطات السواحلية، الأمر الذي يشرح لنا السبب وراء عدم وجود أي مخطوطات أدبية سواحلية يرجع تاريخها إلى ما قبل رحيل البرتغاليين عن شرق القارة في بداية القرن الثامن عشر.

وكل ما يحفظه لنا الأدب الشفاهي السواحلي ويحتفظ لنا به منذ ذلك العهد البرتغالي وحتى الآن من شعر سواحلي أغنيتان شعريتان فقط وتطالبان البرتغاليين وتلحان عليهم بالطلب في أن يرحلوا عن المنطقة لكراهية أهل المنطقة لهم ولسلوكياتهم، وهذا يجعلنا ندرك أنه ليس هناك من أدب سواحلي محفوظ لنا في عهد البرتغاليين سوى هاتين الأغنيتين، الأمر الذي يتعذر معه أن نعنون لهذا البحث - كما يقترح بعض الزملاء - بعنوان «الأدب السواحلي في عهد البرتغاليين».

كما أنه ما كان يمكن إيقاف القارئ على حقيقة أسباب كراهية السواحليين للبرتغاليين كما تذكره الأغنيتان الشعريتان دون التعرف على حقيقة ما اقترفه البرتغاليون من آثام في منطقة شرق القارة. وللقارئ أن يعلم أن ما فعله

البرتغاليون في السواحليين في الماضي يشبه ما فعله الصرب بالبوسنيين في الحاضر ولكن مع الفرق الشاسع وهو أن البرتغاليين استمروا في ارتكاب ذلك على مدار قرنين من الزمان وليس على مدار نصف عقد من الزمان كما في حال الصرب.

ويستمر هذا البحث مع البرتغاليين والسواحليين ولغتهم ودينهم وأدبهم حتى ينتهي بإخراج البرتغاليين من شرق أفريقيا بعد قرنين من الزمان (١٤٩٨ - ١٦٩٨م) على يد العمانيين الذي لبوا نداء النجدة الذي ناداه عليهم جميع القبائل السواحلية لشرق القارة دونما استثناء.

من هنا جاء البحث الثالث بعنوان «العمانيون وشرق أفريقيا تاريخا ولغة وأدبا». والعهد العماني شهد ازدهارا كبيرا في السياسة والاقتصاد وفي استخدام اللغة السواحلية والتعامل بها في كل الأنحاء وفي نظم القصائد السواحلية وانتشار المجالس الأدبية مثلما يوضحه البحث، الأمر الذي كان يمكن معه للباحث أن يختار لهذا البحث الثالث - مثلما اقترح بعض الزملاء - عنوان «اللغة السواحلية وأدبها في زمن العمانيين» إلا أنه آثر العنوان الأسبق تمشيا مع أحجام المضامين العلمية الموجودة بالبحث والتي للتاريخ منها نصيب موفور ولأنه يعلم أن المكتبة السواحلية والعربية خالية حتى الآن من اجتماع هذين القرينين (التاريخ والأدب) معا في مجلد واحد، ثم إن الباحث يدرك في خطته البحثية أنه سيتحدث بالتفصيل عن حال الأدب السواحلي وشعره في عهد العمانيين بالبحث الخامس القادم.

واستمر البحث مع العمانيين واللغة والأدب حتى ينتهي حكمهم الفعلي لشرق القارة الأفريقية بفرض الحماية الأوروبية (الإنجليزية والألمانية) عليه في العقد الأخير من القرن التاسع عشر.

بعدئذ يبدأ البحث الرابع وعلى الوتيرة السابقة تحت عنوان: «الأوربيون وشرق أفريقيا تاريخا ولغة وأدبا». وكانت هناك ثلاث قضايا أساسية أمام الباحث فرضت عليه أن يبسط بسببها لتاريخ الأوربيين في شرق القارة هذا البسط: الأولى قضية الاختلاف حول تحديد التعريف للفظ Mswahili «الإنسان السواحلي» وما يشير إليه هذا اللفظ ويدل عليه، وبعبارة أخرى: من ذلك الذي إذا أطلق عليه لفظ Mswahili فإنما يدل عليه اللفظ ويذهب إليه دون غيره ؟.

والبحث يتناول هذه القضية بعمق ليبين أنها من نبت المستعمر الأوروبي (الإنجليزي) الذي ابتدعها ليفتت بها وحدة السواحليين وليقعر بها الطائفية العرقية في المنطقة ولكن بطريقة لم تخطر لأحد على بال ألا وهي طريقة فرض الضرائب واحتسابها على أفراد الشعب وتحديد شرائحها، وكل ذلك موضح بالبحث.

والقضية الثانية تخص المقولة التي استمات المستعمر الأوربي في الترويج لها في المنطقة من أن العرب ما كانوا إلا تجارا للعبيد وحاول المستعمر ترسيخها في كتبهم ودورياتهم العلمية والأدبية بالمنطقة؛ وهي مقولة لا تنطبق إلا على الأوربيين أنفسهم، وذلك كما توضحه الأدلة التاريخية والبراهين الأدبية والثقافية.

أما القضية الثالثة فهي محاربة المستعمر الأوربي (الإنجليزي) بكل مؤسساته للغة السواحلية وأدبها لما تيقنوا أنها مثل العربية في كون أدبها أدبا إسلاميا وثقافتها ثقافة إسلامية. والبحث يبين طرق تلك المحاربة وأساليبها الماكرة مع المؤامرات التي وضعوها ليتم لهم تغيير الكتابة للغة السواحلية من الحرف العربي إلى الحرف اللاتيني وإظهار الأسباب الحقيقية من وراء قيامهم بكل ذلك.

ولما كانت هذه القضايا تمثل مساحة واسعة على صفحات الدوريات العلمية المختلفة كان لابد للباحث من أن يتعامل معها تعاملا علميا وتاريخيا دقيقا حتى يبين للقارئ – وخاصة القارئ العربي – حقيقة أمرها وخلفياتها.

ثم إن هناك من الشعر السواحلي والنصوص الأدبية المختلفة (كالرواية والمسرحية) ما يتضمن الإشارة إلى وقائع تاريخية معينة، بل إن منها ما يمثل موضوعه واقعة من هذه الوقائع والتي لايمكن للقارئ الوقوف على فهمها فهما كاملا إلا إذا كان ملما بهذه المواد التاريخية الموجودة بهذه الأبحاث. فعلى سبيل المثال ثمة قصيدة بعنوان «العقيد Utenzi Wa AlAkida تحوى تسعة وتسعين بيتا سواحليا لا يمكن فهم أحداثها التاريخية فهما شاملا إلا إذا تعرف القارئ على تاريخ العهدين: العماني والأوربي في المنطقة. كما أنه ثم مسرحية تدعى مسرحية كينجيكيتيلى للكاتب المسرحي إبراهيم حسين تعالج ثوران ماچى ماچى لأهل تنجانيقا ضد الألمان. ويصعب على القارئ – وإن كان متخصصا في الأدب السواحلي – أن يفهم ما في المسرحية من حوار ومرامٍ ورموز فهما صحيحا إلا إذا كان قارئا لتاريخ احتلال الأوربيين (الألمان) لشرق القارة. وهذا بالضبط ما حاولت الأبحاث تقديمه للقارئ سواء أكان متخصصا أم غير متخصص.

وينتهي هذا البحث (الرابع) بحصول دول شرق القارة على استقلالها في العقد السادس من القرن العشرين ليبدأ البحث الخامس تحت عنوان «الأدب السواحلي وشعره شكلا وموضوعا ومقارنته في ذلك بالأدب العربي». وهو بحث يشرح بالتفصيل كل أنماط الشعر السواحلي وموضوعاته وخاصة الأشعار التي تم نظمها خلال العهد العماني الذي استمر زهاء القرنين من الزمان مع إعطاء قصيدتين سواحليتين من عيون الشعر السواحلي أنموذجاً. وهاتان القصيدتان هما قصيدتا الانكشاف Inkishafi ومواناكوبونا Mwana Kupona وذلك مع

دراسة تحليلية لهما. كل ذلك تم تقديمه مع مقارنته بنظيره في الأدب العربي.

ويجيئ البحث السادس بعنوان: «الاحتلال الأوربي لشرق القارة والشعر السواحلي» أو إن شئت فقل «الشعر السواحلي أيام الاحتلال الأوربي لشرق القارة». ويبين البحث النمط الشعري الوحيد الذي راح الإنجليز يشجعونه؛ وهذا النمط هو نمط الأغنية الشعرية المصاحبة للعزف الموسيقى والرقص وذلك لما تأتى به من أهداف تخريبية في الوقت والجهد والاقتصاد عند السواحليين؛ وكان موضوع هذه الأغاني لا يتعدى كونه مثيرا للفتن وحاضا على التنطع والبلطجة في المجتمع السواحلي. ويحوى البحث بعضا من هذه الأغاني كنموذج يتعرف القارئ منه على نوعية ذلك النمط الشعري وعلى موضوعه الذي شجعه الإنجليز طوال فترة احتلالهم لشرق القارة (١٨٩٠ - ١٩٦٠) وليتعرف كذلك على الفرق الشاسع بين نوعيات الأشعار السواحلية وموضوعاتها التي سادت أثناء العهد الأوروبي وتلك التي سادت خلال العهد العماني.

ويجيئ البحث السابع والأخير بعنوان «بعض الاتجاهات الفكرية في المسرح السواحلي الحديث: دراسة نقدية تحليلية» ليغطى جزءًا من جانب النثر الفني السواحلي. والبحث يتعرض لموضوعات المسرحيات السواحلية المعاصرة ويقسمها من حيث الشكل والموضوع، ويعطى ملخصا لأربع مسرحيات ثم يناقشها ويناقش إيحاءاتها الفكرية وما تحمل من رموز. ويناقش كذلك أفكار مسرحية صراع الزمن أو حاجز الزمن Wakati Ukuta وما توحي به من رموز مناقشة تفصيلية لفصولها الخمسة مع إعطاء النص السواحلي الكامل لها في نهاية البحث لمن يعرف السواحلية.

وليعلم القارئ في النهاية أن جل الروايات والمسرحيات السواحلية الحديثة

مثلها مثل معظم مثيلاتها في أنحاء العالم هذه الأيام تقوم بمعالجة مشاكل العصر من ضغوط نفسية واجتماعية واقتصادية وفساد سياسي وإداري ومن رشوة وجنس وصراع أجيال وما إلى ذلك؛ ولكن الباحث عمد إلى أن تكون المسرحيات المعالجة في البحث هي مسرحيات ذات موضوعات إسلامية حتى وإن كان بعض مؤلفيها غير مسلمين إذ إن دراستها في النهاية دراسة نقدية تحليلية.

وبكل تواضع أختم تقديمي هذا بأن مثل هذه المعالجة لموضوعات هذا الكتاب ومباحثه لم يسبق الباحث إليها أحد؛ وهذا بتوفيق من الله فلله الحمد والشكر.


**الباحث**

**أ . د. محمد إبراهيم أبو عجل**

**قسم اللغات الأفريقية**

**كلية اللغات والترجمة**

**جامعة الأزهر**

# الفصل الأول

## تاريخ اللغة السواحلية ومناطق انتشارها

# الفصل الأول

## تاريخ اللغة السواحلية ومناطق انتشارها

### تمهيـــد

لفت انتباه الباحث خلو المكتبة السواحلية والعربية من أبحاث تتتبع وضع وتاريخ اللغة السواحلية وأدبها ومتحدثيها منذ النشأة وحتى الآن بشكل متكامل ومتخصص فقرر وضع سلسلة من الأبحاث على شكل حوليات تاريخية Chronology تتعقب تاريخ منطقة انتشار اللغة السواحلية وأدبها وما تعاقب عليها من حكم وحكومات مع إظهار وضع اللغة وأدبها في عهد كل حكومة.

وتبين للباحث بعد طول استقراء إمكانية تغطية ذلك من خلال تقسيمة إلى أربعة عهود رئيسية:-

١ - العهد الأول ويغطي الحقبة التي ماقبل مجيئ البرتغاليين لشرق القارة عام ١٤٩٨م؛ أي منذ ما قبل الميلاد وحتى مجيئ البرتغاليين في العام المذكور.

٢ - العهد الثاني ويشتمل على حقبة تواجد البرتغاليين بشرق القارة واحتلالهم إياه لمدة قرنين من الزمان عام ١٤٩٨م وحتى عام ١٦٩٨م تقريبا.

٣ - العهد الثالث ويتمثله وجود العمانيين بالمنطقة وحكمهم إياها منذ أن لبوا دعوة السواحليين بإخراج البرتغاليين من المنطقة في أواخر القرن السابع عشر وأوائل الثامن عشر وحتى جاء الأوربيون (إنجلترا، ألمانيا، إيطاليا، بلجيكا) وفرضوا الحماية على المنطقة لما بدأتها إنجلترا عام ١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م أي في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي.

٤ - العهد الرابع ويمثله الأوربيون السابقون منذ عام ١٨٩٠م وحتى تم الاستقلال للمنطقة تحت الأسماء التي سماها الأوربيون للمنطقة بعد تقسيمها كالآتي:

- تنزانيا (وهي تمثل اتحاد تنجانيقا وزنجبار منذ عام ١٩٦٤م وكانت تنجانيقا قد حصلت على استقلالها عام ١٩٦١م وزنجبار عام ١٩٦٣م).

- كينيا : وحصلت على استقلالها عام ١٩٦٣م.
- أوغنده : التي حصلت على الاستقلال عام ١٩٦٢م.
- (جنوب) الصومال: وحصل على الاستقلال عام ١٩٦٠م.
- (شرق) زائير : الذي استقل عام ١٩٦٠م.

وكذلك شمال موزمبيق وشمال زامبيا وشمال مالاوى وكان استقلالها ١٩٧٥، ١٩٦٤، ١٩٩٤ على الترتيب المذكور.

وكل هذه البلاد وتلك المناطق هي ما كانت تعرف قبل التقسيم الأوربي لها بشرق أفريقيا والتي كانت تنتشر فيها اللغة السواحلية مع الجزر الملحقة بها في المحيط الهندي كجزيرة بمبا (وتسمى الجزيرة الخضراء أيضا) وجزيرة مافيا، وجزر القمر وغبرها وكانت تحت حكم العمانيين.

ولما جاء الأوربيون قسموها فيما بينهم واحتلوها فأخذ الإنجليز قلبها أي وسطها وبعضا من شمالها (زنجبار وكينيا وأوغنده) وأخذ الايطاليون بعضا من شمالها (جنوب الصومال) وأخذ الألمان جنوبها (تنجانيقا وما حولها) وقد آلت هذه المنطقة الألمانية إلى الإنجليز بعد هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية. فأصبح الإنجليز بذلك يحتلون وحدهم شرق أفريقيا بأكمله فيما عدا بعض أجزائه التي مع الإيطاليين والبلجيك، وأخذ البلجيك بعضا من غربها وكان يعرف حينذاك بحوض الكونغو. ويتمثل الآن في شرق زائير.

والباحث يحدوه الأمل في أن تمكن هذه السلسلة من الأبحاث كل قارئ لها من أن يتعرف بها على كنه هذه المنطقة تاريخا ولغة وأدبا منذ أن سجل لها التاريخ وحتى الآن: أي حتى حصولها على استقلالها وقيام أنظمة حكوماتها الحالية. وإذا هو حقق ذلك فإنه يستطيع الفهم المتعمق لاتجاهات المنطقة حاليا واتجاهات قضاياها الفكرية المحمولة في أدبها.

## مدخل

## إنتشار الإسلام في شرق أفريقيا

تؤكد الدراسات التاريخية والأثرية أن علاقة شرقي أفريقيا بالعرب وبشبه الجزيرة العربية، بدأت قبل ظهور الإسلام بقرون عديدة، وقد ساعد على ذلك القرب المكاني والتشابه البيئي وسهولة العبور البحري عبر باب المندب أو عن طريق الملاحة الساحلية، ومما سهل الملاحة البحرية بين سواحل شبه الجزيرة العربية المطلة على المحيط الهندي، وبين سواحل شرقي أفريقيا، أن نظام الرياح السائد نظام موسمي، حيث ينتظم هبوب الرياح الموسمية الشمالية الشرقية في فصل الشتاء (يناير) فتساعد الرحلات المتجهة من شبه الجزيرة العربية إلى ساحل أفريقيا الشرقي، وتهب الرياح الجنوبية الغربية في فصل الصيف (يوليو) فتساعد الرحلات المتجهة من شرقي أفريقيا إلى شبه الجزيرة العربية.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الإسلام وصل إلى « شرقي أفريقيا قبل أن يصل إلى كثير من أجزاء شبه جزيرة العرب، فكانت أفريقيا أول من تستقبل المسلمين الفارين بدينهم إلى الله خارج الجزيرة العربية وذلك لما استقبل نجاشي الحبشة عام ٦١٥م مسلمي أول هجرة في تاريخ الإسلام. وتلتها الهجرة الثانية للمسلمين إلى الحبشة أيضا فيما بعد. وكانت الهجرتان للمسلمين فرارا إلى الله بدينهم وحماية لهم من بطش الكفار بهم. وكان النجاشي لهؤلاء المسلمين المهاجرين عند قول الرسول ﷺ فيه: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه». وفعلا كانت الحبشة للمسلمين كذلك حين قال عبدالله بن الحارث بن قيس بن عدى بن سعد وكان ممن هاجروا إلى الحبشة مع المسلمين:

**ياراكباً بلّغن عني مغلغلة * من كان يرجو بلاغ الله والدين**

**كل امرئ من عباد الله مضطهد ببطن مكة مقهور ومفتون**

---

● المغلغلة : الرسالة ترسل من بلد إلى بلد.

أنَّا وجدنا بلاد الله واسعة تنجى ... من الذل والمخـــزاة والهـــون
فلا تقيموا على ذل الحياة وخزى ... في الممات وعيب غير مأمون [1]

وإذا كانت الحبشة أول بلد يستقبل مهاجري العهد الأول للإسلام فإن شرق أفريقيا على نطاق امتداده قد استقبل المسلمين مهاجرين وتجارا ومقيمين حول عام ٧٠٠م في عهد عبدالملك بن مروان ٦٥- ٨٥هـ / ٦٨٥- ٧٠٥م وعهد أولاده من بعده وذلك فرارا من بطش أمير جيوشهم الحجاج بن يوسف الثقفي ٧٣- ٩٥هـ/ ٦٩٢- ٧١٤م الذي كان يبطش بمن يخالفه أو يناوئه في جميع أقاليم إمارته بالجزيرة العربية وبلاد النهرين وما وراءهما[2]. فاستقبل شرق أفريقيا أعداداً من المسلمين غير قليلة. وكان شرق أفريقيا يعرف في العصور المصرية القديمة وعصور جنوب الجزيرة العربية ثم اليونانية والرومانية باسم «آزانيا». وكان الطريق البحري الذي ازدهر بحق - منذ القرن الثاني الميلادي - هو الطريق الذي يمتد من الشرق إلى موانئ جنوب الجزيرة العربية والبحر الأحمر وكان تحت سيطرة أهل جنوب الجزيرة العربية واليونان والرومان إذ إن مدينة الاسكندرية التي أقامها الاسكندر على ملتقى طرق آسيا وأفريقيا وطرق البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندي - كل ذلك أدى إلى تنشيط البحر الأحمر على امتداد الساحل الغربي لجزيرة العرب برا وبحرا. وفي هذه المرافئ كان أهل جزيرة العرب واليونانيون والفرس والهنود وأهل شرق أفريقيا (آزانيا) يتاجرون ويختلط بعضهم ببعض ولذلك شهدت المنطقة نشاطا بل توسعا لم يسبق له مثيل في آفاق التجارة وفي حجم تجارة النقل بين الشرق والغرب إذ أن روما كانت قد مدت حمايتها لتجارتها إلى البحر الأحمر والمحيط الهندي كذلك. كل هذا مع

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الابياري، عبد الحفيظ شلبي، القاهرة تحت باب: «ذكر الهجرة الأولى إلى أرض الحبشة».

(٢) J. Knappert: Four Centuries of Swahili Verse: A literary History and Anthology, Heinemann, London 1979, P. 6.

وجود الصلة طويلة الأمد فيما بين ساحل أفريقيا الشرقية وجنوب جزيرة العرب الضاربة في أعماق التاريخ فمثلاً منطقة ماحول زنجبار (رابتا) وپانجاني Pangani ودلتا نهر روفيجي Rufiji وذلك كله في تنزانيا الآن كانت مركزا لتجارة القرفة. وكان يحكم رابتا آنذاك أمير من جنوب جزيرة العرب مما جعل العرب يحتكرون تجارة القرفة دوليا آنذاك (قبل الإسلام)[1].

فلما جاء الإسلام وجاءت الدولة الأموية وتولى الحجاج بن يوسف، المشهور ببطشه أمور الدولة هاجر الكثير من العرب من الخليج وجنوب الجزيرة والعراق إلى سواحل أفريقيا في العام المذكور انفا ٧٠هـ/٦٩٠م.

وتشير المصادر والوثائق الصينية إلى أن العرب قد حلوا محل الفرس في التجارة البحرية وذلك في أوائل القرن الثاني للهجرة أي منتصف القرن الثامن الميلادي. وإن أول عربي قام بالرحلة إلى الصين هو أبو عبيدة بن عبدالله بن القاسم في حوالي عام ١٣٣هـ/ ٧٥٠م للتجارة[2].

ويقول المسعودي في سياق الحديث عن التجارة بأن أصحاب المراكب الذين كانوا يبحرون إلى أفريقيا الشرقية في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) كانوا عربا، وكان أقصى ميناء تصل إليه هو ميناء سفالة في موزمبيق الذي كان مرفأ تجارة الذهب القادمة من داخل البلاد. وكانت السلع التي تسعى المراكب لجلبها هي الذهب والعنبر والعاج والأخشاب والتوابل[3].

ثم تمر السنون والقرون هكذا إلى أن تقع الكارثة التاريخية بسقوط بغداد عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨م في يد الغزاة المنغوليين، وقد عزز هذا أهمية طريق البحر الأحمر فتدهور شأن الخليج مما اضطر معه العرب والفرس إلى الهجرة بأعداد مكثفة إلى سواحل شرق أفريقيا. ومع ازدياد أعداد المستقرين منهم هناك

---

(١) عمان وتاريخها البحري : إصدار وزارة الإعلام العمانية في عهد وزيرها فهد آل سعيد ويعتمد على اثنى عشر ومائة مرجعا متنوعا. عام (بدون) ص ١٨ - ٥٠.
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) نفس المرجع السابق.

ازدادت معه أهمية موانيء جنوب الجزيرة العربية لمواقعها الاستراتيجية بالنسبة لحركة السفن بينها وبين أفريقيا.

وقام المهاجرون العرب من الخليج وجنوب الجزيرة العربية والتجار بتأسيس أو توطيد كيان بعض المدن على سواحل أفريقيا الشرقية أبان القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي). ومن هذه المدن مقديشو (في الصومال) ومالندى Malind ولامو Lamu وباتي Pate وجيدى Gedi (وكلها في كينيا الآن) ومدن أخرى في جزيرة كلوه Kilwa وبمبا Pemba (في تنزنيا الآن). وتدل الحفريات الأثرية التى أجريت منذ عهد قريب في كلوه وجيدى عن حضارات عاشت في تلك المناطق أبان تلك الحقبة[١].

وتقول المخطوطات السواحلية التاريخية والمراجع التاريخية التي نقلت عنها[٢] بأن أولى الهجرات المنظمة في العصر الإسلامي لشرق أفرقيا كانت تلك التي تمت في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان وقام بها مسلمون من جنوب غربي جزيرة العرب وإيران والعراق والهند وأهل الشام. كما أن هارون الرشيد ١٧٠- ١٩٣هـ/ ٧٨٦- ٨٠٩م في العصر العباسي الأول أرسل بعض الفرس إلى شرق أفرقيا أثناء تسييره حملة لفتح عمان. في القرن الثالث الهجري أخذ الفرس يتوافدون من منطقة شيراز ليستقروا في جزيرة كلوه وزنجبار وبمبا ومناطق أخرى. وكانت كلوه من أهم تلك المدن آنذاك لمعادنها المختلفة. وفي عام ٦٠٠هـ/ ١٢٠٣م تقريبا كان حاكم جزيرة تومباتو بالقرب من زنجبار رجلا أصله من البصرة على حين زعم أحد السلاطين في جزيرة بمبا بأن قومه قد نزحوا من الكوفة. وفي زمن لا يتعدى ذلك العام ٦٠٠هـ/١٢٠٣م كان يحكم باتى أمير نبهاني من عمان. وقد وفد إلى هذه المدن إلى جانب خليط العمانيين

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) Marina Tolmacheva: Notes and Documents: ANote on Traditionl Lamu Historiography; The International Journal of African Historical Studies, vol. 12, 1979, No. 2.

والعراقيين والشاميين والفرس جماعات من مدن الساحل الجنوبي للجزيرة العربية جاءوا من الشحر التي كانت في ذلك الوقت مركزاً هاما للتجارة البحرية وكذلك من حضرموت والمكلا.

وما أن جاء القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) إلا وكان معظم تلك المدن دويلات مستقلة مزدهرة يربط بينها جميعا رباط الحضارة الإسلامية وعقيدتها كما تؤكده كل المراجع العلمية المذكورة آنفا.

بل إنه في منتصف القرن الثالث عشر كان شرق القارة بأكمله- كما يقول رولاند اوليفر وجون فيج[1]- "يسوده هدوء وسلام شاملان وقد استقرت جماعات إسلامية متحضرة على طول الساحل الصومالي الكيني التنجانيقي في بيوتهم المشيدة من الكتل الصخرية. وقد سك سلاطين كلوه نقودهم النحاسية في هذه الفترة في دور سك النقود ليمكن تداولها في أي مكان من أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى".

ويستطرد المؤلفان يقولان:

"وفي بداية القرن الثالث عشر كانت معظم تجارة المحيط الهندي تمر عبر الأراضي الإسلامية. وكانت الاستفادة منها تتطلب تعاونا جديدا. ففي هذه الفترة ظهر الأثر الديني واضحاً فانعكس على المساجد والمقابر الإسلامية على طول الساحل. وربما بدأت اللغة والحضارة السواحلية تتخذ طابعها وتنتشر بين مسلمى البانتو على السهل الساحلي. وتشير الوثائق أنه كانت هناك اتصالات بين الحضارة الإسلامية على الساحل الشرقي وبين الداخل الأفريقي من الشرق أيضا. ففي بيئة البانتو تعيش العناصر الصومالية السواحلية الذين عملوا في التجارة بعد دخولهم الإسلام فتبادلوها بريا مع قبائل الجالا في جنوب مملكة الحبشة. كما حدث اتصال بحري مع جماعات جنوب كلوه واتصال بري آخر في

---

(١) رولاند اوليفر وچون فيج: موجز تاريخ أفريقية ترجمة الدكتورة دولت أحمد صادق الدكتور محمد السيد غلاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، «سلسلة دراسات أفريقية» ١٩٦٥م ص ١٠٩.

مناطـق الذهـب على السـواحـل وزيمبـابوي ومنـاجـم النحـاس في كـاتنجـا ...
وظل الحال كذلك حتي القرن الثاني عشر عندما تدفق البانتو من تنجانيقا إلى جنوب البحيرات للزراعة وفي نفس الوقت فتحوا طريق التجارة بين الساحل وداخل أفريقية. فكانت مملكة أوغنده تستورد الأقمشة القطنية وسلعا أخرى عن هذا الطريق".

كل ما سبـق جعل باحثا مثل وليام هيتشنز[1] William Hichens يقول[2]:
"ولم تأت السنون الأولى من القرن الثالث عشر إلا وفن الكتابة السواحلية بالحرف العربي قد تأسس وتم تبنيه لتقنية سك العملة وفن النحت. وإن كان بدأ أول مابدأ في القرن السابع".

مما سبق يتبين لنا أنه كانت هناك فترتان من فترات الهجرة المكثفة ذات الأعداد الكبيرة من العرب والمسلمين إلى شرق القارة الأفريقية.

وكانت الأولى في عهد عبد الملك بن مروان والثانية في عهد هارون الرشيد وساد بين هذه وتلك امتلاك المسلمين- وخاصة العرب منهم- لناصية حركة التجارة في المنطقة كلها.

---

(١) وليام هيتشنز كان يعمل بالشرطة الانجليزية في شرق أفريقيا في العشرينات من هذا القرن ووصل لرتبة الكابتن. ثم عاد إلى انجلترا فوجد نفسه مهتما بالثقافة السواحلية وآدبها فنسق مع الدكتورة آليس فارينز Alice Werner للقيام بذلك. وكانت الدكتورة آليس فارينز قد عادت هى الأخرى من عملها في الارساليات المسيحية بشرق القارة لتقوم بالتدريس في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن. وقاما سويا بطبع ونشر بعض الأعمال الأدبية والتاريخية السواحلية.

(٢) W. Hichens: Al- lnkishafi: The Soul's Awakening composed by Sayyid Abdalla Nasir: Translated and Edited by W. Hichens, London 1939. pp. 119-120.

## نشأة اللغة السواحلية وعلاقتها بالعربية

إن اسم السواحلية مشتق من أصل عربي وهو كلمة "سواحل"، وهي جمع "ساحل"، والساحل هو شاطيء البحر وريفه، إذ إن الريف هو ما قارب الماء من الأرض حيث الزرع والخصب والنماء والحضر، والساحل فاعل بمعني مفعول لأن الماء سحله أي عَلاَه، وحقيقته أنه ذو ساحل من الماء إذا ارتفع المد ثم جزر فجرف مامر عليه، وساحل القوم أي أتوا الساحل وأخذوا عليه، وفي حديث بدر "فساحل أبو سفيان بالعير أي أتي بهم ساحل البحر"[1] وللسواحل وما فيها وما عليها ولحركتي المد والجزر وما يعقبهما ويسبقهما من ظواهر طبيعية كثير من أبيات الشعر السواحلي المفعم بالحيوية والرمزية والذي يعد مرآة صادقة لكثير من مظاهر البيئة الطبيعية وممتلكات الحياة اليومية للإنسان السواحلي[2]. وتشير بعض المراجع التي تناولت تاريخ اللغة السواحلية إلى أنها بدأت تتطور في صورتها الحالية من القرن ١٣م، واللغة السواحلية في أساسها إحدى لغات البانتو لكنها تبنت كثيراً من مفردات لغات عديدة في مقدمتها اللغة العربية ثم الفارسية فالتركية والبرتغاليه والهندية والانجليزيه[3].

وتنتشر اللغة السواحلية في مساحة تمتد ما بين نهر تانا شمالاً ومصب نهر

---

(١) لسان العرب لابن منظور وهو جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ابن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حبقة بن منظور ٦٣٠ - ٧١١هـ/ ١٢٣٢ - ١٣١١م.

(٢) Mohammad Ibrahim M. Abouegl: Thr Life and Works of Muhamadi Kijuma: A thesis submitted for the degree of Ph.D at the University of London 1983, pp. 43-91..

(٣) مصطفى الحلوجى: قاموس عربي سواحلى، سواحلى عربي، الناشر: د. مصطفى الحلوجى كلية اللغات والترجمة جامعة الأزهر القاهرة ١٩٨٧م

روفوما جنوباً وفيما بين جزر القمر بالمحيط الهندي شرقاً وحتى الكنغو بأنهاره وبحيراته غرباً[1].

فلو رسمنا دائرة يدور قطرها بهذه المواقع ونظرنا إلى ما في داخل الدائرة من بحيرات وأنهار ومياه لوجدناها تضم عديداً من الممرات المائية المتنوعة من بحيرات وأنهار في كينيا وتنزانيا وأوغنده وزائير وزمبيا ناهيك عن المحيط الهندي الذي يطل عليه ساحل شرقي القارة الأفريقية[2]

وفي ظل المسطحات والمجاري المائية التي تطل عليها منطقة انتشار اللغة السواحلية، فليس غريباً أن تنسب اللغة إلى الجمع "السواحل" وليس إلى المفرد "ساحل" أي أن اللغة منسوبة إلى كل تلك السواحل وليس إلى ساحل واحد ولاحرج على أهل اللغة العربية من أن ينسبوا إلى جمع التكسير «سواحل» أو مافي حكمه فنقول في أزهار أزهاري وفي جزائر جزائري وهكذا دواليك كما هو مألوف في باب النسب بكتب النحو.

ولكن من ذا الذي أطلق على اللغة هذا الاسم ومتى؟ وهل كان لها من أسماء أخرى قبل ذلك ؟

إن المتصفح للتاريخ البشري عامة ولشرق أفريقيا خاصة يجد أن الجغرافيين المسلمين والرحالة العرب كانوا أول من سجلوا لنا كتابة عن اللغة السواحلية وأهلها. وأبو الحسن المسعودي في القرن العاشر الميلادي لما نزل بالمنطقة سجل لنا في مروج الذهب من ضمن ماسجل الكلمات السواحلية: Mkulu ngulu وهي تساوي بالسواحلية المعاصرة Mkuu juu يعني «صاحب السمو» وكلمة Kilari

(١) محمد عوض محمد: الشعوب والسلالات الأفريقية (سلسلة دراسات أفريقية) الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٥م. .

(٢) E. A. Gregersen : Language in Africa: An Introductory Survey; Gordon & Breach, New york, Paris. London, 1977; p. 210.

وهي تساوي Kiazi وتعني «بطاطا»[1]. وجاء بعده الإدريسي (١١٠٠- ١١٦٦م) فكان أول من ذكر في كتاباته اسم زنجبار باسمها السواحلي وهو أنجوجا Unguja ودون بعض الكلمات والتعبيرات السواحلية منها بعض أنواع الموز: Mkono Wa tembo, kikonde, sukari, Muriani[2] وجاء من بعدهما ابن بطوطة وقام برحلته للمنطقة عام ٧٢٩- ٧٣١هـ/ ١٣٢٩-١٣٣٢م ووصف أهلها في كتابه القيم «تحفه النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» بأنهم «سواحليون شافعيون مخلصون»[3] ومنذ ذلك الحين وحتى الآن شاع استخدام لفظ السواحليين للشعب والسواحليه للغة.

أما مسألة ما إذا كان للسواحلية من اسم آخر قبل ذلك أم لا فإن الباحث في ضوء المراجع المتخصصة يقول بحتمية وجود ذلك بالرغم من عدم وجود رأي قاطع بما عساه أن يكون هذا الاسم. فالعرب إذا كانوا هم أول من أطلق علي هذه اللغة اسمها وقدموه للعالم الخارجي ثم تبناه العالم من بعدهم فإن اللغة موجودة من قبل أن يعرفها العرب ويرحلوا إلى أهلها في أسفارهم أو إقامتهم. وهناك اجتهادات يميل إليها الباحث بأن هذه اللغة قديما كان يطلق عليها كينجوزى Kingozi وعلى أهلها وانجوزى Wangozi[4] وكلمة كينجوزى تعنى حرفيا «لغة الحبل الجلدى» إذ أن السواحليين القدماء كانوا عادة مايستخدمون حبلاً جلديا مصنوعا من ذكر البقر المذبوح يتخذونه وحدة قياس يقيسون به أرضهم واشتهروا بذلك للدرجة التي بها أطلق عليهم وعلى لغتهم. هذا مع علمنا بأن كلمة Kingozi تستخدم حاليا في اللغة السواحلية لتعنى أحد احتمالين؛

---

(١) J. Knappert : Four Centuries of Swahili Verse : A literary history and anthology, Heinemann, London 1979, P. Xvi.

(٢) W. Whiteley : Swahili: The Rise of a National Language, London 1975, p. 28.

(٣) سبنسر ترمنجهام: الإسلام في شرق أفريقيا: ترجمة وتعليق محمد عاطف النواوي، مراجعة فؤاد محمد شبل، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٣، ص ٤١.

(٤) I- Mbaabu: New Horizons in Kiswahili, Kenya literature Bureau, 1985, pp. 1-2.

الأول هو إما الإشارة إلى لهجة من لهجات اللغة لأهل المنطقة آنذاك وخاصة فيما حول مالیندی Malindi وپاتی Pate (في كينيا الآن) والمدن الشمالية لساحل زنجبار. وإما الاشارة إلى مستوى معين من مستويات استخدام اللغة يميل إلى القديم المهجور. ولعل الاحتمال الثاني هو ما جعل شاعرا مشهورا مثل محمد كيجوم في مراسلاته مع وليام هيتشنز W. Hichens أحد الإنجليز المهتمين بالأدب السواحلي يقول له تعليقا على ألفاظ قصيدة «الهمزية» السواحلية بأن مفرداتها مفردات صعبة للغاية فيها كينجوزى Kingozi(١).

كما أنه من هذه الاجتهادات ما ذهب إليه حديثا على غطاس الذي قال للكاتب السواحلي Mbaabu بأنه يظن أن لفظ السواحلية» يمكن أن يكون مساقا أصلا من كلمة «كيزيواهيلي» (Kiziwahili) ومعناها حرفيا «لغة هذا البحر (أو البحيرة)». وتفصيلها: Ki تشير إلى اللغة و Ziwa معناها بحر و Hili اسم إشارة معناها هذا.

وهذا اجتهاد ولكنه يعوزه الدليل. فهذه الكلمة Kiziwahili لم تجد لها مدخلا في أي معجم من معاجم اللغة السواحلية قديمها وحديثها على السواء. ولذلك نجد Mbaabu اعتمد فيه على الخبر الشفهي وليس على الخبر المكتوب أو المتنافل بين أهل التخصص.

---

(١) Manuscript 253028: Collection of 77 letters dated 1931 - 1940 library of School of Oriental and African Studies, London University:

في هذه المخطوطة خطاب محمد كيجوم إلى هيتشنز مؤرخ في أكتوبر ١٩٣٤م الموافق ٥ رجب ١٣٥٣هـ يقول له فيه باللغة السواحلية:

"Na hiyo Hamzja jalada yake imehribika kabisa na tarikhi yake tazama lini mwisoni 1207 langu kuandikwa kilabu. lakini hutnguwa nyuma kabisa na maneno yake Kingovi halisi kigumu sana nalokuarifu'.

وكلمة Kingovi التي تحتها خط والتي استخدمها محمد كيجوم لافرق بينها وبين كلمة Kingozi في المعنى وإنما هو اختلاف اللهجات. ومعلوم أن محمد كيجوم ولد وعاش في لامو.

وعن محمد كيجوم بالتفصيل انظر المرجع المذكور في الملحق رقم ٢ ص٢٤.

ومما سبق نخلص إلى القول بأن السواحلية إذا كان قد أطلق عليها قديما لفظ Kingozi فإنما كان من قبيل إطلاق لفظ البعض على الكل سواء اعتبرناه يشير إلى لهجة من لهجات السواحلية أم يشير إلى مستوى معين من مستويات استخدام السواحلية وذلك كله قبل التصدير العربي (لابن بطوطة) للفظ السواحلية إلى العالم أجمع. وكان لهذا اللفظ «السواحلية» أن ينتشر فعلا ويسود ويقبله من في الداخل والخارج لفظا يشير إلى اللغة لخلوه من أي دلالة قبلية أو لهجية معينة دون أخرى داخل المجتمع السواحلي كله المنتشر في المنطقة التي سبق تحديدها.

ولذلك نجد أن كل من تصدى لدراسة ولإحصاء اللهجات المختلفة للغة السواحلية في منطقتها لم يرد البتة لفظ السواحلية في دراسته كلهجة معينة لمجموعة معينة من المجموعات المكونة للمجتمع السواحلي. فمثلا أعمق دراسة في ذلك وهي للباحث السواحلي الأديب سراج الدين[1] أحصت لهجات السواحلية على النحو التالي :

Kingozi وكانت تنتشر قديما في پاتي Pate وما حولها (في كينيا الآن).

Kiunguja وتنتشر في زنجبار المدينة وما يتصل بها وتحوى كثيراً من الكلمات العربية.

Kimrima وتنتشر في ڤانجا Vanaga وتنجا Tanga وپانجاني Pangani ودار السلام وروفيجي Rufiji ومافيا Mafia وكل ذلك في تنزانيا الآن.

Kimgao وتنتشر ابتداء من كلوه Kilwa في تنزانيا جنوبا وحتى شمال موزمبيق.

Kitumbatu, Kihadimu وتنتشران في زنجبار وتومباتو ووجه التفريق بينهما وبين Kiunguja التي تنتشر في زنجبار أيضا هو أنهما لا يحتويان

(١) Sh. Chiraghdin & M. Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University. press, Eastern Africa 1978, pp. 25 - 53.

كـثـيـراً مـن الكلمـات ذات الأصـول العـربيـة كـمـا هـي الحـال في Kiunguja التي احـتـوت كـثـيـراً من الكلمـات ذات الأصل العـربي لأسـبـاب تاريخيـة تتعلق بإقـامـة الأسـرة العـربيـة الحـاكـمـة لشـرق أفـريقـيـا والتي جـاءت من عـمـان هـنـاك. وسـيـتم تناول هذا التـاريخ بالتفـصيـل فـيـمـا بعـد. وإن لـهـجـة Kihadimu يطلق عليهـا أيضـا اسـم Kikae أو kimakunduchi . وكل ذلك في تنزانيا الآن.

Kipemba وتنتشر في جزيرة بمبا Pemba التابعة لتنزانيا الآن.

Kimtangata ويقال إنها أصل السواحلية لمنطقة مريما Mrima.

Kivumba ويتـحـدث بهـا في أجـزاء مـن واسـينـى Wasini وفـانجـا Vanga جنـوب كينـيـا.

Chichifundi ويتـحـدث بهـا فـيـمـا بين نهـر مكورومـوچى Mkurumujj جنوب جازى Gazi وشمال نهر رميسى Ramisi وذلك جنوب ساحل كينيا.

Kijomvu وتنتشر شمال ممبسة Mombasa في كينيا.

Kingare وتنتشر فيما حول ممبسة وكيليندينى Kilindini في كينيا.

Kimvita وهـي اللهجـة السواحلية لأهـل ممبسة ويقـال إن مدينة ممبسـة كانت تسمى قديما مڤيتا Mvita وهي من كلمة Vita التي تعنى «حرب» نظراً لما تعـرضت إليـه من حـروب كثيـرة وطويلة على مـر التـاريخ. وهذه اللهجـة تتوسط لهجات الشـمـال الجـغـرافي للغـة السـواحلية ولهجات الجنوب لها.

Kiamu نسـبـة إلى مـدينة Amu التي تسـمـى الآن لامـو Lamu في كـينيـا وكانت تسمى في قديم الزمـان Kiwa-Ndeo وتعنى جـزيرة الفـخـر واللفظ له دلالته التاريخية والأدبية القديمة عن الجزيرة وأهلها.

Kipate نسـبـة إلى جـزيرة پاتي Pate ذات التـاريخ العـريق الطويل بين السواحليين. وتقع شمال شرقي لامو في كينيا.

Kisiu وتنتشر في مدينة سيؤ Siu في كينيا.

Kitikuu وتنتشر شمال لامو وبجوار راسينى Rasini وحتى مدينة كسمايو Kismayu الصومالية. ومكان انتشارها هذا هو ما يسمى بشونجوايا Shungwaya وهو المكان الذي نبتت فيه القبائل السواحلية المختلفة المجاورة لقبائل الباكومو Wapokomo والجيرياما Wagiriama والديجو Wadigo وحتى الواسقيجو Wasegeju.

Chimbalazi /Chimiini ويتحدثها أهل الساحل الشمالي بالقرب من مقديشيو في مركا Merca وبراوه Barawa بالصومال.

Kingazija ويتحدث بها أهل جزر القمر Wangazija .

Kingwana ويتحدث بها أهل شرق الكونغو (زائير حاليا). ويرجع الفضل في انتشارها في شرق الكونغو إلى قبائل منطقة مريما Mrima التنزانية لأنشطتهم التجارية واستوطانهم هناك. وهذه هي لهجات اللغة السواحلية.

**ونلاحظ ملحوظتين:**

**الملحوظة الأولى:** هي أن السواحلية ليست لهجة من اللهجات وإنما كل هذه اللهجات تندرج تحت اسم السواحلية. فالسواحلية كالأم وكل هذه اللهجات أولادها. ولذلك فالاسم «السواحلية» لا يحمل في قلب معناه وبطنه أي نعرة من نعرات القبلية التي أحيانا ما قد تتفاخر بها قبيلة على غيرها من القبائل. ولذلك فإن القبائل تبنت الاسم وتمسكت به ليشير إلى كينونتها الكبرى التي هي جزء منه. ومن هنا كان اسم «السواحلية» في حد ذاته عاملا مهما من عوامل اتحاد وترابط هذه القبائل وتلك اللهجات بعضها ببعض داخل إطار الأم الواحدة أو الكينونة الكبرى الواحدة ألا وهي السواحلية.

**الملحوظة الثانية:** هي أن اللهجات السابقة تغطى جغرافيا كل شرق أفريقيا تقريبا بمساحة تقرب من مليوني كيلو متر مربع، وبساحل يطل على المحيط

الهندي لمسافة تزيد على ١٥٠٠كم[١] وتشمل جنوب الصومال، وكينيا وتنزانيا وتزيد مساحتها معاً على ١,٥ مليون كم[٢] وشمال موزمبيق وشمال زامبيا وشرق الكونغو (زائير) ولكن دون ذكر لأوغنده علما بأن السواحلية تنتشر فيها. والسبب في ذلك في رأى الباحث يرجع إلى أن السواحلية انتشرت في أوغنده بالتعليم وليس بالولادة فيها. فاللغة السواحلية كانت اللغة الأجنبية الأولى التي تتحدث بها أوغنده وما جاورها وهي ليست من لغاتها الأصلية. وكان يستخدمها البلاط الملكي لبوجندا Buganda وبونيورو Bunyoro قبل أن يصل إلى المنطقة الأوربيون في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي. وإن أول أوربي وصل إلى بوجندا كان عام ١٨٦٢م(١). ولما وصل الأوربيون كانت السواحلية قد انتشرت وانتشرت معها ثقافتها وحضارتها وأنشطتها.

وكل هذه اللهجات السابقة أحيانا ما يشار إليها من بعض علماء اللغة السواحلية في إطار مجموعات ثلاث :

١ - مجموعة الشمال وتمثل مجموعة اللهجات في شمال كينيا وما حولها.
٢ - مجموعة الوسط وتمثل مجموعة لهجات جنوب كينيا وشمال تنزانيا وما حولهما.
٣ - مجموعة الجنوب وتشمل لهجات جنوب تنزانيا وجزيرة مافيا وزنجبار وما حولها.

وتم اختيار لهجة مدينة زنجبار Kiunguja لتكون اللهجة القياسية للطباعة والنشر في اجتماعات رتبتها الحكومة الاستعمارية البريطانية فيما بين الفترة ١٩٢٥- ١٩٣٠م، وكان ينقص هذه الاجتماعات حضور أهل التخصص في اللغة السواحلية من الوطنيين ومن هنا جاء كثير من الملاحظات على هذا الاختيار(٢).

---

(١) ص ٨٠ بالمرجع السابق المذكور ص ٢٨.

(٢) مصطفى الحلوجى: قاموس عربي سواحلى، وسواحلى عربي، الناشر: د. مصطفى الحلوجى كلية اللغات والترجمة. جامعة الأزهر القاهرة ١٩٨٧م. ص ٢.
وللملاحظات القيمة ضد هذا الأختيار انظر ص ٥٤ - ٦٥ بالمرجع المذكور ص٢٨.

**والسؤال الآن ماذا عن أصل اللغة السواحلية وتصنيفها اللغوي؟**

كما ذكرنا آنفا فإن أول وثائق تاريخية تشير إلى اللغة السواحلية وإلى لغات القارة جنوب الصحراء كانت هي تلك التي سجلها الرحالة والجغرافيون العرب الرواد من أمثال المسعودي في القرن العاشر (٩٠٢م) والإدريسي في القرن الثاني عشر الميلادي (١١٠٠-١١٦٦م) وابن بطوطة في القرن الرابع عشر (١٢٢٩م). ومن بعدهم جاء الأوربيون واهتموا في وقت متأخر بتصنيف اللغات الأفريقية. وكان ذلك مصاحبا للمد الاستعماري الأوربي والتكالب على القارة الأفريقية الطيبة، فقاموا بعدة محاولات في ذلك كان أشهرها تصنيف أدريان بالبى Adrien Balbi عام ١٨٢٦م وفريدريك موللر Fridrick Muller عام ١٨٧٧م وكارل ريتشارد ليبساس Karl Richard Lepsius عام ١٨٨٠م وكارل ماينهوف Karl Meinhof عام ١٩١٠م وآليس فارنر Alice Werner عام ١٩١٥م وتوكار A.N. Tuker عام ١٩٤٠م وديدريك ويسترمان Diedrich Westermann عام ١٩٤٧م وجوزيف جرينبرج Joseph Greenberg في عام ١٩٥٥م و١٩٦٦م وتصنيفه الأخير له شهرته الدولية الواسعة بين أهل التخصص في هذا الميدان(١). وقد تم نشره تحت عنوان «لغات أفريقيا» The Languages of Africa وقام فيه بتقسيم اللغات الأفريقية إلى أسر وهي :

١ - أسرة اللغات الأفروأسيوية.

٢ - أسرة اللغات النيلية الصحراوية.

٣ - أسرة لغات الخوازان.

٤ - أسرة اللغات الكونغوية الكردفانية.

وطبقا لهذا التقسيم فإن اللغة السواحلية تندرج تحت أسرة اللغات الكونغوية الكردفانية وفرع اللغات النيجيرية الكونغوية. ويضم فرع اللغات النيجيرية

---

(١) عادل عثمان عياط: الاسم دراسة صرفية مقارنة في المجموعتين الأطلسية الغربية والبانتوية: رسالة «ماجستير» غير منشورة، كلية الألسن جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٩٤م، ص ١ - ٥.

الكونغوية ست مجموعات إحداها مجموعة لغات البنيو - كونغو Benue-Kongo وهذه المجموعة السادسة تتشعب إلى أربع شعب لغوية هي:

( أ ) لغات الهضبة Plateau.

(ب) لغات چوكونويد Jukunoid.

(جـ) لغات النهر الكبير Cross River.

( د ) لغات البانتويد Bantoid .

ولغات البانتويد تضم عددا من العناقيد اللغوية أهمها: لغات البانتو ولغات البانتو هذه يجيئ على رأسها اللغة السواحلية[1].

وهكذا كما نرى؛ فالسواحلية لغة بانتوية: ومصطلح بانتو هذا هو مصطلح لغوي يطلق ليشير إلى هذه المجموعة من اللغات لعدد من القبائل الأفريقية التي تنتشر في وسط وشرق وجنوب أفريقيا والتي تمتلك سمات لغوية مشتركة[2]. وتضم مجموعة لغات البانتو عددا كبيرا من اللغات يزيد على الثلاثمائة ويزيد عدد المتحدثين بها على المائة مليون نسمة.

**ولعل سائلا يسأل عن المهد الجغرافي الأول للغة البانتوية الأم التي تفرعت منها كل هذه اللغات البانتوية؟**

أجرى مالكولم جيثرى Malcolm Guthrie بحثاً توصل فيه إلى احتمال أن اللغة الأم التي جاءت منها كل هذه اللغات البانتوية هي تلك التي نشأت أول ما نشأت حول حوض الكونغو (زائير)، ثم انتشرت أولا شرقا وغربا ثم شمالا وجنوبا.

---

(١) J. H. Greenberg: The Languages of Africa, Mouton 1966, pp. 8 -9.

(٢) تحت مدخل Bantu أنظر دائرة المعارف:

The Concord Desk Encyclolpedia, Presented by tinre Concord Reference Books, Inc., New york 1982.

أما فيما يخص السواحلية بالذات ففي ذلك أقوال:

يقول جيثرى إنها بدأت أول ما بدأت في المنطقة التي تقع بين تنجا (أو أكثر ناحية الشمال عند ممبسة) وبين باجامويو ويدخل في ذلك جزيرة بمبا وجزيرة زنجبار.

وهناك من قال إنها بدأت أول ما بدأت في الجزء الواقع جنوب كلوه ومنه انتشرت على الساحل وذلك فيما بين القرن الخامس والعاشر الميلاديين.

ويتعرض سراج الدين (Chiraghdin 1978: 19-21) لهذه الأقوال سابقة الذكر ويقول إن فيها كلها إشكالات. وإن الإشكالات تنبع مما جاء في كتاب «الرحلة البحرية للبحر الأريتري» Periplus of the Erythrean Sea منذ القرن الأول الميلادي والذي وضعه في الغالب تاجر يوناني كان يعيش في مصر يقول إنه «توجد على ساحل شرق أفريقيا شعوب قد استوطنت المدن منذ زمن قبل ذلك». ويتساءل سراج الدين: «إذا لم تكن هذه الشعوب من أصول بانتوية سواحلية فإنها تكون قد اختلطت فيما بعد بشعوب أتت بعدها. ولو كانت قد اختلطت بشعوب أتت بعدها لكان لها آثارها الحضارية واللغوية في السواحلية، ولكن ذلك غير موجود». وما يريد سراج الدين أن يصل إليه هو أن هذا الشعب الذي كان يسكن مدن ساحل شرق أفريقيا منذ كتابة كتاب (Periplus) في القرن الأول الميلادي إنما هو الشعب السواحلي وليس غيره وأن هذا هو ما يفهم من الكتاب والتاريخ. وهذه الإشكالات تجعل الأقوال بأن السواحلية انتشرت على الساحل فيما بين القرن الخامس والعاشر أقوالا مستبعدة، وأن السواحلية موجودة بمنطقتها منذ وجود الإنسان بهذه المنطقة وفي عصور ما قبل التاريخ. كما جاء في كتاب Perplus الذي يرجع إلى القرن الأول الميلادي، بأن البحارة العرب كانوا يأتون للتجارة (رحلة الشتاء والصيف) ويتزاوجون مع أهل المنطقة هناك وأنهم كانوا يعرفون لغتهم هناك على ساحل شرق أفريقيا.

ويقـول سـراج الـدين إن المعلوم لدى السـواحليـين علمـا مـوروثـا عن الأجـيـال يتناقلـونه فـيمـا بينهـم بل ويتناقله كل من اختلط بهم من قبـائل البـانتـو الأخـرى مـثل الوابـوكـومـو Wapokomo والجـيـريامـا Wagiriama والديجـو Wadigo والسيقيجـو Wasegeju وغيرهم بأن السـواحليين بدأوا أول ما بدأوا في منطقة تدعى شـونجـوايا Shungwaya أو Singwaya وهو مكان يقع الآن في الصـومـال جنـوب كسمـايو Kismayu أو Kismayuu ويعنى بالسـواحليـة «البئـر العـالى» حيـث توجـد مدينـة بورجـاو Burgao أو Birikau وتعنـى بالسـواحليـة «الأبريق أو البركة العالية». والبركة هنا بسكون الراء.

مما سبق يتبين أنه ليس من السهل الانتهاء إلى الكلمة الفصل فيما عساه أن تكون اللغـة البـانتوية الأولى والتي تولد منهـا اللغـات البـانتوية الأخـرى، أو فـيمـا عساه أن تكون اللهجة السواحلية الأولى والتى تفرعت منها بقية اللهجات.

وللقارئ أن يعلم أن القبـائل الأفريقية التي اختلطت بالسـواحليين والسـواحلية يمكن تقسـيمهـا إلى قسـمين: قسم غيـر بانتوى ويقع في الشـمال ويحوى قبـائل الجـالا Wagala والوسـانيى Wasanye والصـومـاليين والـواتوا Watwa والـواداهالو Wadahalo .

وقسم بانتوى وهو يحوى القبائل التالية:

| | | | |
|---|---|---|---|
| الوابوكومو | Wapokomo | الواچيبانا | Wajibana |
| الواجيرياما | Wagiriama | الوارابائى | Warabai |
| الواتشونيى | Wachonyi | الواريبى | Waribe |
| الواكاؤما | Wakauma | الوادوروما | Waduruma |
| الواديجو | Wadigo | الواشومڤى | Washomvi |
| الواكامبا | Wakamba | الواروفيچي | Warufiji |
| الواسيقيجو | Wasegeju | الواماتومبى | Wamatumbi |

| | | | |
|---|---|---|---|
| الوابونديئى | Wabondei | الواماكوندى | Wamakonde |
| الواكواڤى | Wakwavi | الواياؤ | Wayao |
| الوانجولو | Wangulu | الواماهيوا | Wamahiwa |
| الوازيجووا | Wazigua | الواماكؤا | Wamakua |
| الوازارامو | Wazaramu | الوانيامويزى | Wanyamwezi |

كما أن للقارئ أن يعلم أن من بين هذه القبائل البانتوية هناك من امتزج واختلط بالسواحليين أكثر من غيرها من بين نفس القبائل. فمثلا قبائل الوابوكومو، الواسيقيجو، الواديچو، الوازارامو تداخلت مع السواحليين أكثر من القبائل الأخرى. وأيضا هناك من هذه القبائل من تحاشى التداخل والاختلاط بالسواحليين أكثر من غيرها من القبائل وذلك مثل الوابونديئى، الواياؤ، الوانجولو.

وبالرغم من هذا التحاشى نجد أن لغتهم البانتونية - نظراً لقربهم المكاني من السواحليين - قد امتزجت أكثر بالسواحلية. فما بالنا باللغات البانتوية الأخرى والتي مع قربها المكاني أختلط أهلوها بالسواحليين!!.

ولذلك نجد أن السواحلية باتت لغة سهلة لكل من كانت لغته لغة بانتوية. وها هو السبب في أن من يسمع السواحلية من قبائل الوانياموىزى، الوابوكومو، الواتشوينى، الوازارامو وغيرهم يقول أن السواحلية إنما هي من لغته.

وبالمناسبة فإن سراج الدين في مرجعه المذكور آنفا يقول إن السواحليين يسمون القبائل التسع الأولى المذكورة تحت بند القسم البانتوى باسم واحد هو «الوانييكا Wanyika» ليجمعهم جميعا، أي أن هذا الاسم «وانييكا» يجمع القبائل التسع الأولى المذكورة آنفا : من أول قبيلة الوابوكومو وحتى قبيلة الواديجو. وهذه القبائل التسع تسمى في وقتنا الحاضر بالمدن التسع (Mijikenda).

وتوجد اللغات البانتوية في البلاد التالية:

الكاميرون، الجابون، الكونغو، زائير، أوغنده، كينيا، رواندا، بورندى، تنزانيا، أنجولا، موزمبيق، زامبيا، مالاوى، جنوب أفريقيا، زامبيا، زمبابوى، ليسوتو، بتسوانا، سوازيلاند (مالاوى)، غينيا، جزر القمر[1].

وتأتى السواحلية على رأس مجموعة اللغات البانتوية هذه إذ يتحدث بها وحدها ما بين ٦٠- ٧٥ مليون نسمة الآن ويتركزون في شرق أفريقية وخاصة في تنزانيا وكينيا وأوغنده وشرق الكونغو (زائير) وجنوب الصومال ثم إنها لغة تواصل عام Lingua Franca في أجزاء أخرى كثيرة حول شمال موزمبيق وشمال زامبيا وفيما بين شرق زائير ورواند وبوروندي وجنوب الصومال. وجزر القمر وغرب مدغشقر (شكل ١).

## ما أهم الملامح اللغوية المميزة لمجموعة اللغات البانتوية؟

لقد حاول جيثرى Guthrie والكسندر Alexander وماينهوف Meinhof الإجابة عن هذا السؤال ولكن بولومى Polome جاء في عام ١٩٦٧م[2] وحاول أن يبلور أهم هذه الملامح تحت عنوان التصنيف اللغوي كالتالى:

١ - من حيث نظام الصوائت فيها فإنه يتكون من خمسة إلى سبعة صوائت.

٢ - ومن حيث النظام المقطعى فإن لغات البانتو تتميز في ذلك بما يلى:

( أ ) مقطعها مفتوح : يعنى كل مقاطعها تنتهى بصائت.

(ب) غالبا ما يتكون تركيبها المقطعى من صامت يليه صائت.

(جـ) تحتوى على الصامت الأنفي المقطعي.

---

(١) انظر ص٢٠ بالمرجع المذكور في الملحوظة رقم (١) ص٣٢.

(٢) E. C. Polome: Swahili Language Handbook, Center for Applied linguistics, Washington 1967, pp. 18 - 97, 101 - 102

٣ - بالنسبة لجذور الكلمات فإنها غالبا ماتتكون من نموذج: صامت + صائت + صامت. ثم يضاف إليها الصائت الأخير للجذر الفعلي أو للمشتق الإسمي.

٤ - وبالنسبة للاشتقاق فيها فإنه يتم بشكل عام عن طريق اللواحق.

٥ - أما بالنسبة للواصق التصريفية التي تشير إلى الفصيلة الاسمية أو للعدد أو للشخص أو للزمن - وما إلى ذلك - فإنها تتم عن طريق السوابق.

٦ - والأسماء فيها تنقسم إلى فصائل وذلك على أسس دلالية.

٧ - والسوابق الخاصة بالاسم هي التي تحدد العلاقات النحوية ببقية العناصر المرتبطة بهذا الاسم. وعادة ما تصنف هذه السوابق إلى نوعين:
( أ ) سوابق وصفية خاصة بالصفات والأعداد.
(ب) سوابق ضميرية خاصة بالأفعال والضمائر الرابطة.

٨ - والنظام الفعلي فيها نظام تركيبي أي يتركب من عدة عناصر:
( أ ) جذر الفعل وهو غير قابل للتغيير.
(ب) سوابق تؤدى عدة وظائف منها ما يدل على الفاعل ( الشخص والعدد) ومنها ما يدل على الزمن ومنها ما يدل على المفعول وهكذا.
(جـ) لواحق تلحق بجذر الفعل وعادة ما تؤدي وظيفتين: الاشتقاق والصيغة.

٩ - الاشتقاق الفعلي فيها غالبا ما يكون تجميعيا. والفعل يقبل إضافة لواحق متعددة لإضافة معانى اشتقاقية متعددة[1].

وهذه الملامح كلها هي ملامح للسواحلية في نفس الوقت كما تظهرها الأمثلة التالية:

Mtume Muhamadi alikuwa si mrefu si mfupi.

« الرسول محمد ( ﷺ ) ما كان بالطويل ولا بالقصير».

(١) انظر ص ٢٥، ٢٦ بالمرجع المذكور في الملحوظة رقم (١) ص ٣٢.

فعلى مستوى نهاية كل كلمة نجد أنها منتهية بصائت (أي بحرف متحرك ويعنى في السواحلية Vokali ويرمز له بالحرف V ).

وعلى مستوى المقاطع نجد أن كل مقطع ينتهى كذلك بصائت سواء أسبقه صامت أم لا، والصامت يعنى الحرف الساكن ومعناه بالسواحلية Konsonanti ويرمز له بالحرف K ، فلو أخذنا مثلا كلمة alikuwa بمعنى «كان» وقطعناها إلى مقاطع لوجدناها تتكون من:

A مقطعا = V ومن Li مقطعا = Kv ومن Ku مقطعا = Kv ومن Wa مقطعا = Kv ويمكن رسم ذلك على النحو التالي:

A + Li + Ku + wa

V + Kv + Kv + Kv

وهكذا دواليك.

وعلى مستوى جذر الكلمة نفسها نجد أن جذرها هو Kuw (a) يعنى Kvk ثم يلحق بها الصائت (a) في نهاية الكلمة لاحقةً.

واسم الجملة هنا هو Mtume ويعنى «نبي أو رسول» ينتمى دلاليا إلى فصيلة «إم – وا» (M-Wa) وهي إحدى الفصائل الثمانية للغة السواحلية. وهي سميت بذلك لأن الاسم المفرد فيها يبدأ بحرف «إم» (M) وجمعه يبدأ بمقطع «وا» (Wa) وهذا الاسم في الجملة. (Mtume) هو الذي يحدد العلاقة القواعدية ببقية عناصر الجملة. فهذا الاسم هو الذى أوجب على فعله يبدأ بضمير الفاعل (a) فقلنا alikuwa إذ إن ضمير الفاعل للغائب المفرد لهذه الفصيلة هو (a) وكذلك فإن هذا الاسم هو الذي أوجب على الصفتين الموجودتين بالجملة أن تبدأ كل منهما بالبادئة (إم) فقلنا mrefu وتعنى «طويل» و mfupi تعنى «قصير» فهذا الحرف (M) هو بادئه الصفة للاسم المفرد في هذه الفصيلة

وإذا رجعنا إلى فعل الجملة (alikuwa) فسنجد أنه مع بادئه الفاعل المفرد التي تشير إلى الفصيلة والعدد والشخص يشتمل كذلك على البادئة (Li) وهي للزمن الماضي. وهكذا يمكن أن تتواجد سوابق أخرى للمفعول به وللاسم الموصول وللنفي والنهى.

وبالنسبة للصامت الأنفى المقطعى نجده في السواحلية في المقطع 'ng والعلامة الموجودة فوق المقطع ('ng) هي علامة الأنفية ولابد من وضعها للتمييز بين كون هذا المقطع أنفيا أم غير أنفي. والمعجم السواحلي يحوى حوالى ثلاثين مدخلا من هذا النوع تحت مدخل المفردات البادئة بمقطع (ng) عموما ومن هذه الكلمات كلمة ng'aa بمعنى «ضوء» وفي مثال نقول:

Mtume Muhamadi alikuwa na uso mpana na wa kung'aa.

الرسول محمد ( ﷺ ) كان بوجه مفتوح ومضيء.

فالعلامة الصوتية الموجودة على المقطع تشير إلى أنفية النطق له. وفي أمثلة:

Napenda utusaidie tuusulihishe utesi wa watu wote.

أحب أن تساعدنا للصلح بين الناس أجمعين.

Mwalimu huyu anapendelea mwanafunzi mmoja.

هذا المدرس يفضل طالبا.

Mandhari ya mtiririko wa maji ya mto yanapendekeza.

منظر هدير ماء النهر مبهج

نجد أن الفعل الذي تحته خط- وأصله pend بمعنى يحب- اشتق منه عن طريق اللواحق فعلا «يفضل» و «يبهج» فالفعل أخذ لواحق متعددة ليعطى في المقابل معانى اشتقاقيه متعددة بل باللواحق يتحول الفعل من الضد إلى الضد في المعنى فمثلا الفعل Funga يعنى «يقفل » لو أضفنا إليه اللاحقة (u) قبل اللاحقة الأخيرة بالفعل (a) ليصبح Fungua لا نقلب معناه إلى «يفتح».

ففي مثال «افتح الباب» نقول: Fungua mlango

وفي مثال «اغلق الباب» نقول: Funga mlango

ولا يفوتنا هنا الإشارة إلى النقاط التالية:

– إن اللغة السواحلية عندما تتبنى أيه كلمة من غيرها من اللغات فإنها تسوحلها – أي تصوغها في قالب بانتوي سواحلي – قبل أن تستخدمها. وهذا يفسر لنا السبب في أنه حتى كلمة «السواحلية» وهي اسمها الذي اقترضته من العربية لو كتب هذا الاسم بشكله السواحلي لإنسان عربي لا يعرف السواحلية ما تمكن من التعرف على معناه – إذا ما تمكن من التعرف على لفظه وذلك أيضا صعب عليه – بالرغم من أنه في الأصل عربي وذلك على النحو التالي:

| الكلمة باللغة العربية | الكلمة باللغة السواحلية ذات الحرف العربي | ذات الحروف اللاتينى |
|---|---|---|
| ساحل | – | – |
| سواحل | – | – |
| (لغة) سواحلية | كِسْوَحِلِ | Kiswahili |
| (شخص) سواحلى | مْسْوَاحَلِ | Mswahili |
| (أشخاص) سواحليون | وَسْوَحِلِ | Waswahili |
| (ما ينسب إلى) السواحلية | أُسْوَحِلَ | Uswahili |

فأي إنسان عربي لا يعرف السواحلية لو نظر إلى الكلمات في الخانة الوسطى بالجدول أعلاه فإنه لن يتمكن من معرفة أي مشتق من مشتقات هذه الكلمة بعدما تسوحلت بالرغم من أنها مقترضة من الكلمة العربية «سواحل».

– نقطة أخرى مهمة هي أن كلمة «مَسَوَحِلِ» (Mswahili) أي «الشخص السواحلي» كانت حتى نهاية القرن التاسع عشر إذا أطلَقت فإنما تطلق لتشير إلى «كل شخص تربى ونشأ على اللغة السواحلية في بيئتها وحمل حضارتها السواحلية التي أصبح الإسلام أساسها دون النظر إلى أصل قبيلة ذلك الشخص أهى أفريقية في الأصل أم غير ذلك» وذلك في كل أنحاء شرق أفريقيا بمفهومه الواسع الذى تم ذكره آنفا.

ولكن لما تم تقسيم القارة في مؤتمر برلين ١٨٨٥م بين المستعمرين الأوربيين في عصر التكالب على القارة وأصبحت المنطقة تعرف فيما بعد باسم دولها الحالية (كينيا، تنزانيا، أوغنده. زائير الخ) عمل المستعمر طوال وجوده بكل حيله وإمكانياته على إيجاد وتقعير الطائفية وتفتيت عناصر الشعب الواحد مما جعل الآراء تختلف حول مدلول كلمة «مسوحل» وسيتم تناول هذا بمزيد من التفاصيل في ثنايا البحث أو في مبحث آخر.

وهذا عن ملامح السواحلية ووصفها وأصلها وتصنيفها – فماذا عن رسمها وحرفها في الكتابة ؟

**- السواحلية وكتابتها بالحروف العربية:**

معلوم أن اللغة نطقا وكلاما تسبق اللغة رسما وكتابة والله سبحانه وتعالى حين علم آدم الأسماء كلها إنما علمه اللغات ومدلولاتها بالإخبار والإعلام وصدق الله العظيم حين قال ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾(١) وهذا يرجح قول القائلين بأن اللغة توقيفية.

ولقد اختلف في أول من تكلم باللسان العربي فقيل هو جبريل عليه السلام ثم نوح ثم سام وقيل هو إسماعيل وقيل هو يعرب بن قحطان والأصح كما جاء

---

(١) القرآن الكريم ، سورة البقرة : آية رقم ٣١ .

في القرطبى[1]هو آدم عليه السلام إذ انه تكلم باللغات كلها في قوله تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها» واللغات كلها أسماء فالعربية داخله تحته.

وبعد أن بدأت اللغات نطقاً وكلاما اهتم أهلوها في وقت لاحق بالكتابة لاحتياجهم إلى التسجيل لبعض ما يقولون. ومن هنا جاءت الحاجة لاختراع الكتابة وحروفها في أنحاء العالم.

وإذا تتبعنا تاريخيا منافذ دخول الكتابة إلى القارة الأفريقية لوجدناهما منفذين رئيسيين:

**الأول:** هو المنفذ الأفريقي وهو قديم قدم الحضارة المصرية القديمة في مصر الفرعونية وذلك يرجع بشكل خاص إلى تاريخ الأسرة الأولى عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد[2] وفي هذا المقام تجدر الإشارة إلى أن المصريين القدماء كانوا يبحرون جنوبا في البحر الأحمر وحتى سواحل شرق أفريقيا لما بينهم وبين أهل هذه السواحل من تبادل تجارى يرجع تاريخه إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد ناهيك عن رحلاتهم النيلية إلى أعالى نهر النيل وبحيراته.

كما أن الفينيقيين والآشوريين كان لهم مثل هذا التبادل مع هذه السواحل منذ قرون من قبل ميلاد المسيح عليه السلام. وهؤلاء وأولئك تركوا بعض الآثار في المنطقة يمكن التعرف عليها في حافون شمال الصومال وفي بوكينى في مالاجاش.

كما أن هناك أثرا لغويا خالدا خلود اللغة السواحلية نفسها يشهد هو الآخر بهذه الصلة التجارية والبحرية القديمة فيما بين المصريين القدماء وأهل هذه

(١) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن في تفسيره للآية رقم ٣١ من سورة البقرة.

(٢) E. A. Gregersen: Language in Africa An Introductory Survey; Gordan & Breach, New york, Paris, London, 1977, P. 210.

السواحل. ويتمثل هذا الأثر في الكلمة السواحلية Pwani ومعناها «ساحل». هذه الكلمة مقترضة من كلمة Punt التي تعنى في المصرية القديمة «ساحل» أيضاً وهي تنطق Pwan في المصرية القديمة[1] ولما كانت مفردات السواحلية لاتنتهي إلا بصائت أضيف إليها حرف « i » فأصبحت Pwani .

**الثاني:** منفذ الشرق الأفريقي للقادمين من شبه الجزيرة العربية وهذا المنفذ أتى من خلاله نظام الكتابة الأثيوبية الذي يعد تعديلا لنظام الكتابة عند أهل سبأ الحميريين بجنوبي شبه الجزيرة العربية[2]

وعلى هذا النحو والتطور أصبح المنفذ الثاني لدخول الكتابة للقارة الأفريقية من شرقها إسلاميا وبالحرف العربي. وكان لابد من تبنيه حيثما وجد من يعرف الكتابه به لأن قبائل البانتو لم يك لها خط تخط به تراثها اكتفاء منها على الشفاهية في نقل التراث من جيل إلى جيل. ولاننسى هنا أن المنفذ الأول لدخول الكتابة إلى القارة أصبح هو الأخر إسلاميا بفتح المسلمين لشمال أفريقيا خاصة لمصر عام ٢١هـ/ ٦٤١م وسرعان ما اعتنق المصريون الإسلام لعدله وسماحته وتبنوا معه الحرف العربي ولغته نطقا وكتابة. ولذلك أصبح المنفذان إسلاميين عربيين: الأول جاء بالفتح والثاني جاء بالهجرة والتبادل التجارى. وبالرغم من عدم وجود تاريخ محدد لتبنى السواحلية للحرف العربي إلا أنه يمكننا أن نقرر بارتياح في ضوء المعطيات السابقة أن ذلك يمكن ان يكون قد استغرق عمر جيل أو جيلين على الأقل نظرالما تستغرقه عملية التكيف اللغوي أوّلاً ثم تسجيله وتدوينه ثانيا. فالعرب والمسلمون عامة ذهبوا لشرق القارة إما مهاجرين وإما تجارا مقيمين ولم يذهبوا فاتحين أو موجهين بالأمر لخطة تعليمية أو لغوية أو حتى دينية. ولما ذهبوا ذهبوا بالعربية وحرفها دون علم مسبق لهم بلغة أهل

---

(١) Sh. Chiraghdin & M. Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University press, Eastern Africa 1978, p. 2.

(٢) E. Littmann: Deutsche Aksum- Expedition, vol. 4, 1913, p. 78

المنطقة من قبائل البانتو (السواحلية). كما أن أهل المنطقة لم يكونوا على علم بالعربية ولا بحرفها ولكن مع القدوة الحسنة للمسلمين وسلوكهم في جميع أمور حياتهم المسلك الحامل للحضارة الإسلامية بشقيها المادى والروحى أخذ السواحليون يهتمون بالتعرف على ما هية الإسلام والمسلمين عن قرب ومرئى من أعينهم. وما أن عرفوا كنهه وما هيته قولا وعملا إلا وأخذوا يدخلون فيه زرافات ووحدانا. ولأن السواحليين هم الأغلبية والعرب هم الأقلية كان لزاما على العرب أن يتحدثوا السواحلية. ولما تحدثوا السواحلية كان لابد لهم وهم أصحاب الحرف العربي أن يكتبوا ما عنَّ لهم كتابته بالسواحلية بالحرف العربي خاصة أنه من بعد الجيل الأول أو الثاني يكون الخيار اللغوي قد انقلب من العربية يليها السواحلية إلى السواحلية يليها العربية. ورويدا رويدا أصبحت السواحلية فقط هي المستخدمة في حياتهم اليومية ولا يتحدث العربية إلا من يتعلمها في مدارسها التي تم انشاؤها.

وعليه يمكننا القول إنه بعد ثلاثمائة عام على الأكثر من تاريخ الهجرة الثانية للعرب والفرس (في عهد هارون الرشيد) إلى شرق القارة الأفريقية كانت السواحلية اتخذت وتبنت الحرف العربي لها بعد عملية تسكين تدرجي وتكيف تلقائي منذ القرن الأول الهجري بين أفراد المجتمع الجديد من عرب وفرس وبانتويين وانصهروا جميعا في بوتقة السواحلية فأصبحوا جميعا سواحليين: دينهم هو الإسلام ولغتهم هي السواحلية : فهي بوتقة أخذ وعطاء. ولعل ذلك يشرح لنا عن علم ويبين لنا أكثر وأكثر الخلفية التاريخية الحقيقية من وراء قول ابن بطوطه عن أهل هذا الشرق الأفريقي واصفا إياهم بأنهم «سواحليون شافعيون مخلصون» وذلك لما قام برحلته للمنطقة عام ٧٢٩هـ/ ١٣٢٩م. وهذا مايتفق أيضا مع ما ذهب إليه وليام هيتشنز في قوله: «لم تأت السنون الأولى من القرن الثالث عشر إلا وفن الكتابة السواحلية بالحرف العربي الذي بدأ من القرن السابع الميلادي قد تأسس وتم تبنيه لتقنية سك العملة وفن النحت»

وقد سبق ذكر ذلك. والباحث لديه ثمانية مراجع علمية مختلفة بالكلمة والصورة عن المعمار والنحت السواحلى: نحت ونقش على الخشب والحجر والمعدن[1] وكلها تبين فن المعمار والنحت الإسلاميين وذلك يبين مدى انعكاس روح الإسلام وحضارته على كل حركة من حركات هذا الشعب وعلى كل سكنة من سكناته فأصبحت هذه الروح موجودة ومرئية في كل موروثهم الحضاري والثقافي وأخذوا في التسجيل له بالحرف العربي الذى يمكن رؤيته في كل صورة وفي كل أشكال العرض له: المخطوطات مخطوطه به والكتب والصحف والمراسلات مكتوبة به وعلى الحائط والمحارب منقوش وعلى المنبر والأبواب منحوت وأقدم أثر تاريخي معماري لمحراب منقوش بالحرف العربي تم العثور عليه حتى الآن هو محراب مسجد كيزيمكازى Kizimkazi بجزيرة زنجبار ومؤرخ في عام ٥٠٠هـ/١١٠٧م. ولقد ذكر ذلك كينيث انجهام في مرجعه: (Ingham 1967. p.3) نقلا عن كيركمان.

## علاقة السواحلية بالعربية:

سبقت الإشارة إلى أن العرب والمسلمين وصلوا إلى شرق إفريقيا مهاجرين أو تجاراً ولم يذهبوا فاتحين قاهرين. وبسبب سلوكهم الإسلامي الحميد إقترب إليهم السكان الأصليون وبدأوا يعتنقون الإسلام وبدأ العرب يتعلمون السواحلية ويكتبونها بالحرف العربي ولم ينتشر استخدام الحروف العربية في تدوين اللغة السواحلية إلا بعد عدة قرون من الهجرة التي تمت في عهد هارون الرشيد وكانت هجرة من العرب والفرس. وأقدم أثر تاريخي معماري بالحرف العربي تم العثور عليه كما سبقت الاشارة يرجع إلى بداية القرن الثاني عشر الميلادي وهو عبارة عن محراب ومسجد في جزيرة زنجبار.

---

(١) من هذه المراجع الثمانية:

- U. Ghaidan: lamu: AStudy of the Swahili Town, East African Literature Bureau 1975.
- James Allen & T. Wilson: Swahili Houses and Tombs of the Coast of Kenya, London 1979.:

وأخذت اللغة السواحلية تقترض الكثير من مفردات اللغة العربية منذ بداية الامتزاج بين المهاجرين المسلمين والبانتوبين السواحليين. وتقول أكثر الدراسات الاحصائية أن نسبة المفردات العربية في اللغة السواحلية تقدر بحوالي ٢٥٪ على أقل تقدير[1] والمتتبع لهذه المفردات يجدها تتعلق بشريعة الإسلام وثقافته وحضارته، تلك الحضارة التي بهرت المواطنين السواحليين وحببتهم في الإسلام واعتناقه، فأرادوا معرفة أحكامه كي يؤدوا العبادة على وجه سليم، ومنذ ذلك الحين واللغة السواحلية تقترض الألفاظ العربية وتستعين بها في جميع المجالات العلمية وأنشطة الحياة المختلفة. واستمرت منطقة شرق القارة الأفريقية تعيش مع موروثها الثقافي هذا الذي تكون لديها على مر القرون في وئام وتفاعل. تفاعل مبنى على الانسجام بين البيئة والإنسان بشقيه المادى والروحي فكوّن موروثه هذا بإرادته الحرة وبتفاعله مع بيئته تفاعلا ذاتيا .فجاء الموروث مولودا ولادة طبيعية غير مبسورة. ولذلك نعمت المنطقة في ظل هذه البيئة بازدهار اقتصادي وثقافي كان مضربا للأمثال[2] واستمر حتى أوائل القرن السادس عشر في كل ممالكها. تلك الممالك التي كان من أشهرها مملكة پاتي، لامو، ماليندى، ممبسة، (وهذه كلها في كينيا الآن) ومملكة كلوة[3] في تنزانيا الآن. فلو أخذنا كلوة كنموذج حينذاك نجدها ميناء بحريا مشهورا يقع جنوب تنجانيقا وشمال موزمبيق على المحيط الهندي تشتهر بمناجم الذهب وتجارته وتنتشر فيها الأبنية الشاهقة والقصور. وكانت السفن تأتي إليها من كل حدب وصوب بكل أنواع

---

(١) مصطفى الحلوجى: قاموس عربي سواحلى، سواحلى عربي، الناشر: د. مصطفى الحلوجى كلية اللغات والترجمة جامعة الأزهر القاهرة ١٩٨٧م ص٣

(٢) حسن أحمد بدوي: محاضرات تاريخية غير منشورة وضعها الشيخ حسن أحمد بدوي لطلاب مدرسته في لامو بكينيا. وكان للباحث معه لقاءات علمية مسجلة حول ذلك في شهر أغسطس ١٩٨٠م في مدينة لامو بكينيا. وهو من أهل لامو وعلمائها المشهورين.

(٣) J. Knappert : Four Centuries of Swahili Verse, A Literary History and Anthology, Heinemann, London, p.5.

السلع والبضائع لتأخذ منها الذهب والمعادن والمحصولات الزراعية والجلود والأصداف. وكان لها عملة من نحاس مكتوب على أحد وجهيها اسم سلطانها وعلى الوجه الثاني عبارة «ما شاء الله» ومن هؤلا السلاطين السلطان سليمان حسن والسلطان أبو المظفر حسن وداود حسن. والسلطان سليمان حسن حكم من عام ١١٧٨م وحتى ١١٩٥م في أوج أزدهار تاريخ كلوة[1].

واستمرت المنطقة هكذا تنعم بخيراتها وأمنها وإيمانها حتى أوائل القرن السادس عشر الميلادي أي حتى جاءها البرتغاليون فحل الحرب والرعب محل السلم والأمان وحل الخراب والدمار والشقاق والاغتصاب محل البناء والازدهار والوئام والعفاف

**ومن الكلمات العربية التي اقترضتها السواحلية :**

| | | | |
|---|---|---|---|
| بعد ذلك | baadae | عالى | Aali |
| سلام امان | Amani | عالم | Aalimu |
| عم | Ami /Amu | عَدوٌّ | Adui |
| يؤمن | Amini | صحة عافية | Afua/Afya |
| بعد | Baada | يأمر ويجيز | Agiza |
| أب | Baba | عيب | Aibu |
| يديل | Badala | عجب | Ajabu |
| يبدل له | Badili | قدر / أجل | Ajali |
| البحر | Bahari | أقلّ | akali |
| بخت - خط | Bahati | آله | Ala |

(١) Justus Strandes: The Portuguese period in East Africa, Translated from the German by J. F. Wallwork, East African lierature Bureau 1971, p. 75.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Alama | علامة | Baina | بين |
| Alasiri | العصر | Baki | الباقى |
| Alfajiri | الفجر | Dawa | دواء |
| Alhamisi | الخميس | Deni | دَيْنٌ |
| Allah | الله | Dhabihu | ضحيه (ذبيح) |
| Ama | أما / أو | Dhahabu | ذهب |
| Amana | أمانه / وديعة | Dhaifu | ضعيف |
| Baraka | بركة | Dhalimu | يظلم |
| Baridi | برد / بارد | Dhalimu | ظالم |
| Bariki | يبارك | Dhambi | ذنب |
| Bashiri | يبشر | Dhamiri | ضمير |
| Bata | بطة | Dhara | ضرر |
| Bendera | علم | Dharuba | ضربة |
| Bunduki | بندقية | Dhihaka | مضحكة |
| Chaga | يشقى ويتحمل | Dhiki | ضيق |
| Dafina | كنز دفين | Duni | دون / وضيع |
| Daftari | كراسة دفتر | Dunia | الدنيا |
| Daima | دائما | Fukarika | يصبح فقيراً |
| Dakika | دقيقة | Fulani | فلان |
| Dalali | دلال | Furaha | فرح |
| Dalili | دليل / علامة | Ghadhibika | غضبان |

| | | | |
|---|---|---|---|
| Dalili | دليل علامة | Ghadhabu | غضب |
| Damu | دم | Ghafula | على غفلة/ فجأة |
| Eda | عدة المرأة | Ghairi | يغير غير |
| Edashara | أحد عشر | Ghali | غال |
| Elfeni | ألفان | Ghamu | غمّ / حزن |
| Elfu | ألف | Gharimia | يتحمل غرامة |
| Elimu | علم - معرفة | Haba | حبّة / قليل |
| Fadhili | معروف - فضل | Habari | أخبار |
| Fahali | فحل | Hadhara | اجتماع / حضرة |
| Fahamika | (مفهوم) | Hadhari | حذر |
| Fahamu | (الوعى) فهم | Hadi | حد |
| Faida | ربح - فائدة | Ibada | عبادة |
| Fanusi | فانوس | Ibilisi | ابليس |
| Fataki | أعمال الحرب (فتك) | Idara | إدارة حكومية |
| Fatiha | الفاتحة | Idhini | إذن |
| Fedha | فضة | Idi | عيد |
| Hadithi | قصة (حديث) | Ijara | أجر / ثواب |
| Hai | حي | Ijumaa | يوم الجمعة |
| Haiba | هيبة | Imamu | إمام |
| Haji | حاج | Imani | عدل إيمان |
| Haki | حق | Inshallah | إن شاء الله |

| | |
|---|---|
| Hakika | حقيقة |
| Hakimu | حكيم |
| Halafu | بعد ذلك (خلفه) |
| Halali | قانونى (حلال) |
| Hamali | حمال |
| Hamira | خمرة |
| Haramu | ممنوع (حرام) |
| Hariri | حرير |
| Hasara | خساره |
| Hata | حتى |
| Hofu | خوف |
| Jawabu | إجابة |
| Jeraha | جرح |
| Jibini | جبن |
| Johari | جوهرة/ جواهر |
| Juzu | يجوز |
| Juzuu | جزء |
| Kabila | قبيلة |
| Kabili | يواجه - يقابل |
| Kabla ua | قبل |
| Kadhalika | كذلك |
| Ja | جاء |
| Jabali | جبل |
| Jaha | جاه |
| Jamaa | جماعة/ عائلة |
| Jasisi | يتجسس |
| Kisua | كسوة |
| Kitabu | كتاب |
| La | لا |
| Laana | لعنة |
| Laghai | لاغي / الشخص اللاغي |
| Laini | ناعم - لين |
| Laki | يقابل يلاقي |
| Lakini | لكن/ مع ذلك |
| Laumu | يلوم |
| Lazima | لازم / ضروري |
| Lugha | لغة |
| Maakuli | وجبه - مأكول |
| Maalumu | معلوم |
| Maarifa | معرفة |
| Maarufu | معروف/ مشهور |
| Maasi | معاصي |

| | |
|---|---|
| Kadhi | قاضي |
| Kadiri ua | قدر / مقدار |
| Kalamu | قلم |
| Kabili | قبيله. |
| kamari | ميسر / قمار |
| Karama | الكرامة |
| Nadhifu | نظيف/ لطيف |
| Nadhiri | نذر |
| Nadi | ينادى - يعلن/ نادى |
| Nadra | نادراً |
| Nafsi | نفسي/ روح |
| Najisi | نجس |
| Nasibu | نصيب / حظ |
| Sadiki | يصدق |
| Nuru | لنور |
| Radhi | راضٍ |
| Rafiki | رقيق |
| Rafu | رف |
| Rai | رأى |
| Rakaa | ركعة |
| Ramadhani | رمضان |
| Madaha | مدائح |
| Madhara | مضرة |
| Madini | معدني |
| Magharibi | الغرب / المغرب |
| Mahali | محل - مكان |
| Mahari | مهر |
| Maisha | معيشة / حياة |
| Mali | مال / الثروة |
| Mia | مائة |
| Naam | نعم |
| Nabii | نبي |
| Saa | ساعة |
| Saba | سبعة |
| Sabahi | صباح |
| Sabini | سبعين |
| Sabuni | صابون |
| Saburi | صبر |
| Sadaka | صدقة |
| Safari | سفر / رحلة |
| Safu | صف |
| Sahani | صحن |

| | | | |
|---|---|---|---|
| Ridhi | يرضى | Sala | صلاة |
| Risasi | رصاصة/ رصاص | Salimu | يسلم / يحيي |
| Robo | ربع | Samaki | سمكة |
| Taabani | تعبان | Sharifu | شريف/ يشرف |
| Taabu | تعب | Shauku | شوق/ يتشوق |
| Tabibu | طبيب | Sheria | شريعة |
| Tafadhli | تفضل/ من فضلك | Siha | صحة |
| Tafrija | تفريج/ تسلية | Wadi | وادى |
| Tafsiri | تفسير/ ترجمة | Wajibu | واجب |
| Taharuki | تحرك | Wakfu | وقف (المال) |
| Tahayari | متحير | Wasifu | وصف |
| Taji | تاج | Wasili | يصل |
| Takabali | يتقبل / يقبل | Wastani | متوسط |
| Talaka | طلاق | yabisi | يابس |
| Tena | (مرة) ثانية | yakini | يقين / صدق |
| Uadui | عداوة | yamin | يمين |
| Uasi | عصيان | yatima | يتيم |
| Zuri | زور | Zaidi | زيادة |
| Unadhifu | نظافه | Zamani | زمن - وقت |
| Unafiki | نفاق | Zeituni | زيتون |

# الفصل الثاني

## أثر البرتغاليين في اللغة والأدب السواحلي

تمكن البرتغاليون[1]. في نهاية القرن الخامس عشر من الوصول إلى الهند عن طريق رأس الرجاء الصالح، وفي طريق وصولهم إلى الهند أرسوا بسفنهم بالقرب من موزمبيق ١٤٩٨م، وقد حاول فاسكو دجاما النزول إلى (كلوه) لكن المواطنين لم يسمحوا له لشعورهم أن البرتغاليين يضمرون شراً، فاتجهه البرتغاليون إلي (ممبسة) وأرادوا النزول فلم يسمح لهم كذلك لنفس السبب،

---

(١) البرتغاليون والبرتغال في سطور:

تقع البرتغال فيما بين أسبانيا والمحيط الاطلنطي وعدد سكانها يزيد على عشرة ملايين بقليل ويدينون بالمسيحية الكاثوليكية. والبلد من أفقر البلاد الأوربية. وأصبح مملكة مستقلة عام ١١٤٣م تحت ألفونسو الأول Alfonso I. وفي عام ١٣٨٥م أسس جون الأول John I الأسرة الحاكمة. وفي حكمه بدأت فترة التوسع الإستعماري التي أدت به إلى امبراطورية شملت عند القرن السادس عشر كثيراً من أقطار أمريكا الجنوبية وأفريقيا وجنوب آسيا وجنوب شرقي آسيا.

وفي عام ١٨٥٠م استولى ملك آسبانيا فيليب الثاني على البرتغال. وحكمها ملوك أسبانيا حتى انفصلت عن أسبانيا في حركة الانفصال الناجحة ١٦٤٠م. وبعد فترة عهد الاستبداد الذي عاشته البرتغال فقدت كثيرا من قوتها وخاصة في الشرق الأقصى. وتم غزوها من الفرنسيين والآسبان أثناء الحروب النابليونية. ثم أدت فترة الصراع والشغب فيها إلى إعلانها جمهورية برتغالية عام ١٩١٠م. وأخذت الانقلابات العسكرية بداخلها تتعاقب على الحكم، ففي عام ١٩٢٦م وقع انقلاب عسكري ووقع انقلاب آخر عام ١٩٧٤م ثم حدث صراع داخلي بين اليمينين واليساريين واستمر لفترة غير قصيرة أدى إلى زوال الحكومات والإتيان بحكومات أخرى. وبدأت المستعمرات البرتغالية القديمة تحصل على استقلالها تباعا. ففي عام ١٩٧٤م استقلت غينيا بيساو عن البرتغال وتلتها أنجولا وجزر كيب فيردي Cape Verde وموزمبيق وساوتومى وپرنسيب في عام ١٩٧٥م. وفي عام ١٩٧٦م أصبحت تيمور البرتغالية جزءاً من أندونيسيا وتوالت حركات الاستقلال.

وللمزيد انظر:

The Concord Desk Encyclopedia, Presented by Time concord Reference Books, New york 1982

فاتجهوا إلى (مالندى) شمالي ممبسة واستطاعوا مداهنة حاكم مالندى الذى كان بينه وبين حاكم ممبسة سوء تفاهم، وهنا وجد فاسكو دجاما فرصته في مالندى فاتخذها مرسى لسفنه ومقراً له. ومنها عرف الطريق إلى الهند مسترشدا بخبرات البحار ابن ماجد[1] وغيره من البحارة. ووصل إلى كاليكوت في أقل من أربعة أسابيع. وتلقى ترحيبا من ملك الهند ومعارضة من بعض التجار. ومن الهند أخذ مايريده من بضائع وعاد بها إلى البرتغال بعد سنتين من بدء رحلته مارا بزنجبار في ٢٨/١/١٤٩٩م.

وفي البرتغال أخذ يفرغ معلوماته عن الرحلة ويدرسها لينتهي به الأمر إلى رؤية الاستيلاء على بعض مناطق شرق أفريقيا وغرب الهند ليستخدمها الأسطول البرتغالي مراسي له في أسفاره ويتغلب بها على التجار العرب والمسلمين فيسود عليهم وعلى الجميع.

وفعلا أبحر فاسكودجاما ونزل جنوب كاليكوت في كوشين (بالهند) وبنى حصنا على الساحل ووضع عليه حاكما يدعى الميدا Dom Francisco d'Almeida ثم أبحر شمالا واستولى على جوا (Goa) ووضع فيها الجيوش والأساطيل.

(١) الملاح العماني الشهير/ شهاب الدين أحمد بن ماجد صاحب كتاب «الفوائد في أصول البحر والقواعد» الذي يعتبر مرجعا من المراجع البحرية النادرة. وقد كتب أيضا أربعين مصنفا تتناول موضوعات الملاحة البحرية. وقد ألف كتاب «الفوائد في أصول البحر والقواعد» والذي يعتبر العمدة فيما كتب بالعربية عن ذلك عام ٨٩٥ - ٨٩٦هـ / ١٤٨٩ - ١٤٩٠م. وقد ظل الملاحون في المحيط الهندي يعتمدون على هذا المرجع في رحلاتهم حتي نهاية القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي.
ولد شهاب الدين في عمان حوالي عام ٨٣٨هـ / ١٤٣٥م لأسرة اشتهر أفرادها بريادة البحر وحب الأسفار والملاحة فتعلق بالبحر منذ الصغر واكتسب مهارات آبائه وأجداده حتي توصل إلى اكتشاف وإيجاد أساليب جديدة في فنون الملاحة مستخدما علم الفلك والبوصلة المائية لتحديد الاتجاهات والمسارات البحرية. وقضي معظم حياته أستاذا ومرشدا ملاحيا في غرب المحيط الهندي والبحر الأحمر وكان يتخذ من رأس الحد في عمان مركزا لنشاطاته الملاحية. وللمزيد أنظر: عمان وتاريخها البحري: اصدار وزارة الاعلام العمانية في عهد وزيرها فهد آل سعيد عام (بدون).

بعدئذ كان أحيانا مايصطدم بأساطيل العرب والأتراك وغيرهم فيغلبهم وحدث ذلك في عام ١٥٠٩م بالقرب من ديو Diu .

وغزا ملقا Malacca في مضيق ملقا عام ١٥١١م. ولما أحسوا بقوتهم استولوا على سومطره وتوسعوا في مناطق متعددة بالهند.

**فماذا فعل البرتغاليون لاحتلال شرق أفريقيا؟**

**في عام ١٥٠٢م** كان ڤاسكوداجاما قد علم وهو في طريق رحلته الثانية عن طريق رأس رجاء الصالح بوجود مناجم الذهب في سفالة Sofala جنوب كلوه وأنها إلى حد كبير في يد مواطني كلوه. ولذلك أبحر في منتصف العام المذكور إلى ميناء كلوه ومعه ١٩ سفينة حربية. واستولوا على كلوه وكبّلوا حاكمها إبراهيم بالحديد ولم يفكوه من قيده إلا بعد أن فرضت عليه إتاوة مقدارها ١٥٠٠ مثقال من الذهب سنويا وأن يعترف بسيادة ملك البرتغال (Ingham 1967:7) .

**في عام ١٥٠٣م** أبحر Ruy lourenco RAVASCO على طول الساحل يعتقل الملاحة ويمسك بالسفن ويفرض الجبايات عليها وعلى عدد من المدن السواحلية منها براوه ووقع ابن حاكم جزيرة مافيا بين يديه واحتجزه حتى يدفع فدية. وتمت محاصرة ميناء زنجبار وبعد مناوشات حادة استسلمت زنجبار وفرض عليها مائة مثقال من الذهب سنويا وذلك كما جاء في نفس المرجع المذكور أعلاه.

**في عام ١٥٠٤م** رفضت كلوه دفع الإتاوة المفروضة عليها ظلما وعدوانا والتي طالبها بها الكابتن Lopes Suarez وهو في طريقه من الهند إلى لشبونه. فقرر ڤاسكوداجاما تزويد القوات البرتغالية بمزيد من الامدادات كالتالي:

**في عام ١٥٠٥م** خرجت قوة من البرتغال بقيادة Francisco d'Almeida تتكون من أكثر من عشرين سفينة حربية عليها ١٥٠٠ فرد بأوامر الاستيلاء على

نقاط استراتيجية على طول شواطىء المحيط الهندي وإقامة مستعمرات[1] برتغالية حيثما دعت الضرورة لذلك. وكانت أهدافه على طول ساحل شرق أفريقيا تتمثل في مدينة تصدير الذهب سفاله ومدينتي كلوه وممبسة. فتم الاستيلاء على سفاله بعدما قاومت بقدر ماتستطيع. ولما اقترب الأسطول البرتغالي من كلوه فر المواطنون ومعهم حاكمهم إبراهيم. وقام البرتغاليون بنهب[×] المدينة وبناء حصن فيها ووضع قوة حجمها ٨٠-١٠٠ فرد تحت قيادة پدروفيرا فورجاكا Pedro Ferreira Forgaca. واستمرت الاعتداءات البرتغالية على

---

(١) كلمة استعمار Colonisation مشتقة أصلا من كلمة Colon وكانت تعني عند اليونانيين الفلاحين الذين يعجزون عن وفاء ديونهم. لما كانت الديون مثقلة بفوائد فاحشة كانت تحسب على أساس الفائدة المركبة فإن الفلاحين كانوا يعجزون عن الوفاء، وبذلك يبقون في حالة أشبه بالرق الدائم. وفي أيام الرومان أطلق هذا الاسم على الشعوب البرابرة (أى غير الرومان في نظرهم) والتي كان ينقلها الأباطرة من بلادها إلى أملاكهم للعمل فيها ويجبرون على البقاء فيها هم وأخلافهم من بعدهم. وحال هؤلاء أيضا أشبه بالرق لأنهم لايستطيعون مغادرة الأراضي التي وضعوا فيها. وقد انتقل هذا النظام إلى أوربا في القرون الوسطى بعد أن أخذ الرق بالزوال فيها واستحال إلى (رقيق الأرض)، أولئك الذين كانوا يستعمرون أراضي الاقطاع ويلتزمون البقاء فيها ويجبرون على القيام بجميع الأعمال التي يطلبها منهم الاقطاعي أويسخرهم له.

وقد أطلق الأوربيون اسم «المستعمرات» على المناطق التي استولوا عليها في أفريقيا بالقوة وبالدسائس الخسيسة وسخروا أهلها في استثمار أراضيهم واستخراج ثرواتهم منها لينعموا بها من دونهم فأصبح اسم الاستعمار بغيضا إلى النفوس لأنه نهب لثروات الشعوب واسترقاق جماعي لها. وهذا هو المعني الذي يقصده الباحث هنا في هذا البحث عند استخدامه لهذا اللفظ.

ولايقصد الباحث به أصل معناه في اللغة العربية الذي يعني إعمار الأرض لفائدة من يعمرها. وفي ذلك يقول الله تعالى: «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها» (سورة هود آية ٦٣) أي أذن لكم في عمارها واستخراج قوتكم منها وجعلكم عمارها.

وللمزيد عن نظام (رقيق الأرض) في أوربا انظر: عبدالسلام الترمانيني: الرق ماضيه وحاضره: عالم المعرفة الكويت ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م. ص٢٤٤.

* يقدر مرجع الدكتور كنابرت (Knappert 1979:7) قيمة ماتم نهبه أنذاك بمبلغ ٢٠ألف جنيه استرليني. ويعتمد كنابرت على كتاب ستراندز في هذا (Strandes 1971).

سواحل إفريقيا بصورة وحشية لم يعرف لها التاريخ مثيلاً.

**في عام ١٥٠٧م** اتجه كونها Cunha إلى براوه واستدعي وفد للتفاوض معه في أمر الإتاوة - فلما أظهر أعضاء الوفد مطا وتطويلا في المفاوضات أسلكهم بالسلاسل وأمر باجتياح المدينة ونهبها وأن يفعلوا بأهلها مايشاءون. ونتيجة لهذا الأمر- وكما يقول Knappert في صفحة ٩ - فقدت ٨٠٠ سيدة أيديهن وأذنهن بما فيها من أساور وأقراط ذهبية- إذلم يكفهم أخذ الذهب دون تعذيب للنساء السواحليات وقطع أطرافهن. وارتكب البرتغاليون ما هو أكثر من ذلك. ثم اتجه Cunha شمالا أيضا إلى سوقطرة المتحكمة في مدخل البحر الأحمر وتم- كما يقول Ingham صفحة ٨- سحق مدافعيها وحول مسجدهم إلى كنيسة تقيم فيها الحامية البرتغالية.

**في عام ١٥٠٩م** تم تدمير جزيرتي مافيا وبمبا والاستيلاء عليهما كما تم نهب زنجبار.

وشهد النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي (العاشر الهجري) منافسة بين العثمانيين والبرتغاليين للسيطرة على الخليج العربي استولى خلالها العثمانيون على عدن عام ١٥٤٧م ومسقط عام ١٥٥١م. وفي عام ١٥٨٥م أصبحت البرتغال نفسها من توابع ملك أسبانيا فليب الثاني.

**وفي عام ١٥٨١م** اتجه الأسطول العثماني بقيادة مير علي بيه إلى كل المدن السواحلية بشرق أفريقيا فرحبوا به أيما ترحيب: مقديشيو، براوه، مالندي*، باتي، فازا، لامو، ممبسة، كلوه. وأعلنت كل المدن ولاءها للسلطان التركي ومحاربتها للبرتغاليين. وفعلا انتصروا على البرتغاليين وأسروا من تواجد من

---

* مالندي في روايتين احداهما تضمها إلى المدن التي رحبت وأخرى مثل مافي Ingham) (1967:12 تستثنيها. وهناك روايتان بالنسبة لتاريخ قدوم الأسطول التركي للمنطقة في المرتين: الرواية المذكورة، ورواية أخرى عند ستراندز (Strandes 1971) تقول أن قدوم الأسطول التركي في المرة الأولى كان عام ١٥٨٥م وفي المرة الثانية عام ١٥٨٩م وهي رواية قوية أيضا.

البرتغاليين ومنهم قائد جيش البرتغال البحري من مقديشيو حتى كلوه.

**في عام ١٥٨٧م** أبحرت قوات البرتغال من جوا إلى سواحل شرق القارة بسفنهم الحربية وأذاقوا المدن ألوان العذاب أشكالا وما حدث لمدينة فازا لم يحدث لمدينة في العالم إذ قام البرتغاليون بذبح ملكها المسلم Sitambuli ثم ذبحوا جميع مواطني المدينة فردا فردا ثم حطموا كل قوارب الصيد فيها ثم قاموا بتقطيع كل شجر جوز الهند والتمر وكانت تبلغ عشرة آلاف شجرة تاركين البلد قاعا صفصفا. (وانظر في ذلك Strandes 1971:130). وأخذ البرتغاليون يترقبون وصول الأسطول التركي ويعدون له العدة.

وأخذوا يمرون على المدن الساحلية يجمعون الاتاوات ويتحكمون فيها بقبضتهم الحديدية مما فجر غضب المدن فأذاقها البرتغاليون ألوان العذاب إذ أبحر كوتنهو إلى لامو واعتقل شيخها السيد/ بشير وساقه معه إلى پاتي وفصل رأسه عن جسده وقطعه إربًا أربعةً أمام أعين حكام پاتي الثلاثة[1]. ليرهبهم به. بعدئذ فرض على پاتي ماقيمته عشرة آلاف جنيه استرليني جزاء ركونهم إلى صف الأتراك العثمانيين وفرض ماقيمته ثمانية آلاف جنية استرليني على أهل سيؤ Siu لعدم إطاعة الأمر البرتغالي بمحاربة الأتراك. ومن سيؤ أبحر البرتغاليون إلى ماندا = ماندرا Manda/Mandra ليسومونها العذاب ويفرضوا عليها الإتاوة فوجدوها خاوية خالية من أي فرد إذ إن الرعب أخذ بالمواطنين للفرار. فحارب البرتغاليون بيئة أهل ماندا بأن قطعوا ألفي شجرة نخيل هي كل مايعتمد عليه السواحليون في إنتاجهم من التمر ومن يومها والجزيرة مهجورة. وعاد كوتنهو إلى پاتي ليجعل حكامها يحلفون بالقرآن بأن يستمروا في الولاء للبرتغاليين.

(١) J. Knappert : Four Centuries of Swahili Verse : A literary history and anthology, Heinemann, 1979, p.12.

ونقل البرتغاليون مقرهم من ماليندي ومعهم حاميتهم إلى ممبسة عام ١٥٩٣م. ولأن البرتغاليين لا يأمنون روح المقامة الوطنية لدى الممبسيين فإنهم قرروا بناء حصن منيع لهم في ممبسة.

**في عام ١٥٩٣م** بدأوا في بناء حصن يسوع، وهنا يقول انجهام (Ingham 1967:14) «إن دور البرتغاليين في التجارة زاد بلاشك في هذه الفترة في العاج والعبيد والصمغ من شرق القارة للهند وفي الملابس من الهند لشرق أفرقيا. ومن الآن وحتى مايقرب من مدة قرن ونصف قادمة والأنشطة البرتغالية على طول الساحل الشرقي للقارة معتمدة على الحامية الموجودة في حصن يسوع». وكانت هذه الفترة تمثل فترة بناء الحصون والقلاع يحتمون بها وينفذون سياسة جديدة قائمة إلى حد ما على استغلال قوتهم والوضع الاقتصادي المتردي للمواطنين لتنصير الناس. وقرروا الاعفاء من الضرائب لمدة ١٥سنة لمن يتنصر بالإضافة إلى منح هدايا عينية وخاصة من الأرز المستورد. مع محاربة الثقافة الإسلامية في المنطقة بطريقة أو بأخرى وبناء الكنائس لأول مرة على الساحل.

وفي أول القرن السابع عشر ظهرت قوتان أوربيتان استعماريتان جديدتان في المحيط الهندي تنافسان البرتغال هما هولنده وانجلترا. وكانت أول سفينة إنجليزية تواجدت بزنجبار عام ١٥٩١م وكانت أول رحلة بحرية للهولنديين للهند والمحيط الهندي عام ١٥٩٥م. وأصبح على البرتغال أن تواجههما بالإضافة إلى مواجهتها للفرس والعرب والعثمانيين في الخليج الذي تحتل موانيه. فلم تستطع كل ذلك خاصة وأن هولنده كانت حينذاك في حرب في أروبا مع ملك أسبانيا والبرتغال: فيليب الثالث وتريد الانتقام من البرتغال في هذه المواقع[1].

**في عام ١٦٠٢م** استولى البريطانيون من البرتغاليين على البحرين وعلى جزيرة هرمز في ١٦٢٢م هي والفرس واسترد الفرس بندر عباس في ١٦١٥م.

---

J. Knappent : Four Centuries of Suahili Verse, London 1979, p. 15. (١)

واستولي العثمانيون على مسقط ثم استردتها البرتغال. واستولى البريطانيون على جزر أخرى متحكمة في الطرق إلى شبه القارة الهندية.

أما الهولنديون فقد استولوا من البرتغاليين على جزر سپايس في ١٦٠٥م ونزل الهولنديون ممبسة عام ١٦٠٧م ولما تبين لهم قوة حصن يسوع ومنعته لمن بداخله من الجنود قرروا إحراق المدينة بما في ذلك الكنائس الثلاثة التي أقامها البرتغاليون. ثم استولوا على سيلان في ١٦١٢م وعلى جاوا في ١٦١٩م وعلى موريشيوس في ١٦٣٨م وعلى ملقا في ١٦٤١م وعلى جنوب أفرقيا في ١٦٥٢م واسترد العمانيون اليعاربة مسقط في ١٦٤٩م. واستطاع اليعاربة إخراج البرتغاليين من عمان نهائيا عام ١٦٤٩م.

يعني يمكن القول بأنه بحلول القرن السابع عشر الميلادي انحصرت سيطرة البرتغاليين في المحيط الهندي على الجزء الغربي منه (أي المواجه لشرق القارة الأفريقية والتي عليه تقع المدن السواحلية) بعد أن فقدوا الجزءين: الشرقي والجنوبي منه وذلك بعد قرن من الزمان ظلت البرتغال فيه تصول وتجول كما يتراءى لها وحدها.

وتستمر الاشتباكات بين العمانيين والبرتغاليين سنوات طويلة ينتصر العمانيون أحيانا ويتعقبون البرتغاليين لكن البرتغاليين يعاودون الهجوم مرة أخرى.

وفي عام ١٦٩٦م تدخل السفن العمانية ملبية دعوة السواحليين ميناء كليندينى Kilindini استعدادا لمحاصرة حصن يسوع في ممبسة ويحاصرونه لمدة عامين وتسعة أشهر ثم يقتحمونه في ١٣/١٢/١٦٩٨م(١). وذلك بعد قرنين

(١) J. Strandes : The Portuguese Period in East Africa Translated from the German by Jean F. Wallwork. East African literature Bureau 1971, P. 18

من الزمان تماما من وصول فاسكوداجاما للمنطقة ويؤرخ به لنهاية العهد البرتغالي بالمنطقة بالرغم من قيام البرتغاليين بمحاولة فاشلة لاسترداد الحصن في عام ١٧٢٨ وسجلها الشعر السواحلي كما سيأتي.

وبعدما تم للعمانيين استرداد الحصن لأهل ممبسة توجهوا إلى بمبا وزنجبار وكيلوا وانتزعوها من البرتغاليين. وبهذا سيطر العمانيون على السواحل كلها من مقديشيو شمالا حتى كيلوا جنوبا. وأخذ العمانيون بعدئذ يضعون على كل مدينة واليا ينوب عنهم مع السلطة المحلية في إدارة شئون البلاد وجمع نسبة ٥٪ من الدخل السنوي كضرائب. وكان من أشهر الولاة للعمانيين هم الذين أتوا من عائلة الحرث في زنجبار ومن عائلة المزروعي في ممبسة ومن عائلة النبهاني في پاتي(١)

في ١٧٢٨/٣/١٦م يدخل البرتغاليون ومعهم أيضا قوات پاتي المياه الممبسية ويحتلون حصن يسوع بهجوم مسرحي أشبه إلى الاتفاق السلمي منه إلي الحرب ويرفعون علمهم على الحصن ويعلنون في جميع الأرجاء السواحلية أن يأتي إليهم زعماء وأمراء السواحل للتهنئة وتقديم فروض الطاعة.

في ١٧٢٩/٤/٢٥م قام الممبسيون يساعدهم بعض قبائل البانتو (موسو نجولو Musungulo) وهم تقريبا من فروع قبائل الوانييكا Wanyika باحتلال الحصن والمصنع (داخل المدينة). واستمروا في حصار الحصن حتي قلت المؤن بداخله وحتي أخرج قائد الحصن البرتغالي السرارى والجواري الأفريقيات لعلهن يوفرن للبرتغاليين الغذاء. وكما قال ستراندز في صفحة ٢٥٤ (Strandes 1971): «وفي النهاية اضطر قائد الحصن إلى إخراج كل السراري الأفريقيات من الحصن ولكن حتى هذا لم يك بذي منفعه».

---

(١) عمان وتاريخها البحري : إصدار وزارة الاعلام العمانية في عهد وزيرها فهد آل سعيد عام (بدون). ص ١٨ - ٥٠.

وما أن سمع بقية السواحليين في المدن الأخرى عن ثوران الممبسيين حتى ثاروا مثلهم وطردوا كل البرتغاليين المقيمين حديثا بهذه المدن باستثناء من كان منهم قد تسوحل وأسلم. وكان هناك من البرتغاليين من أسلم في جميع المدن السواحلية وخاصة في زنجبار ومافيا وبمبا[١].

وحاولت سفينة برتغالية قادمة من موزمبيق أن تنقذ من في الحصن ولكن ثبت أن طاقمها يجهل الابحار في مدخل ميناء ممبسة فلم يتمكنوا من الوصول فعادوا بخفي حنين.

ولما وصل الحال بالبرتغاليين - داخل الحصن - درجة الموت من الجوع استسلموا وهنا تظهر مروءة وكرم الممبسيين والأفريقيين بتزويدهم بالطعام ووضع مركبين تحت تصرفهم يذهبون بهما حيثما شاءوا فاتجهوا بهما إلى موزمبيق في ١٧٢٩/١١/٢٦م. ووصلوا موزمبيق في ١٧٣٠/٢/٣م وعلى ظهرهما القائد، والوكيل، وثلاثة برتبة كابتن وخمسة صف ضباط وعشرين رجلا[٢].

في فبراير١٧٣٠م وصلت ممبسة حملة بحرية قدمت من جوا وكان من ضمن رجالها بوانا ماكوا Bwana Makua الذي لم يعدسه البرتغاليون في جوا لعلهم يستخدمونه في المستقبل وهاهو مستقبلهم قد أتاهم. لذلك مر الأسطول قبل ذهابه إلى ممبسة بباتي وفازا ليأخذوا منها امدادات عن طريق بوانا ماكوا وداود بن بوانا شيخ الذي فر من ممبسة إلى فازا ولكن استقبلتهم القوارب بخبر سقوط الحصن وممبسة ووصول أسطول عماني من خمس سفن لشرق أفريقيا نزل منه ١٥٠٠ فردا في باتي ثم ذهب (الأسطول العماني) إلى ممبسة. وهنا اتجه الأسطول البرتغالي إلى ممبسة فوجد فعلا الأسطول العماني هناك

---

(١) صفحة ٢٥٥ بنفس المرجع السابق رقم ١.
(٢) نفس المرجع السابق.

والعلم العماني يرفرف علي الحصن في ممبسة ووجد سفينتين برتغاليتين في الميناء أرسلتهما البرتغال بالحاكم الجديد والقوات اللازمة لاحتلال ممبسة وباتي. وهنا قرر الأسطول الدخول في الممر المائي الموصل للحصن ولممبسة ولكن الرياح الموسمية والأمواج مع حركة المد والجزر كانت ضد قرار الأسطول ولم يتمكن البرتغاليون من تنفيذ قرارهم إما خوفا وإما يأسا فاتجهوا إلى موزمبيق وكان قائد الأسطول لويس دي ميللو سامبايو LUIS MELLO SAMPAIO بعدما وصل موزمبيق اتجه إلى جوا بالأسطول. وفي ١٧ مايو قابلهم إعصار عصف بالأسطول كله واختفت سفينتان إحداهما سفينة نوسا سينهورا دي فرانكا Nossa Senhora de Franca وهي أثمن وأغلى سفينة برتغالية إذ أنها تحمل ٧٠ مدفعا برونزيا و ٥٥٧ فردا وكان عليها لويس[١]:

ويسجل لنا الشعر السواحلي فشل خطة البرتغاليين في استعادة سيطرتهم على المدينة الباسلة قائلا[٢]:

Huweza Kucheza    Katikati baharini

يمكنهم اللعب (الابحار) في المحيط

Hawakuweza    Karibu na Kilindini

ولا يمكنهم اياه في كلينديني

كما يسجل لنا الشعر السواحلي أيضا في حينه هتاف جماهير أهل ممبسة حالة خروج البرتغاليين من الحصن ورحيلهم النهائي عن المدينة قائلا[٣]:

---

(١) صفحة ٢٥٦ بنفس المرجع السابق.

(٢) J. Knappert : Four Centuries of Swahili Verse : A literary history and anthology, Heinemann, London 1979. P. 18.

(٣) نفس المرجع السابق.

Enda Manoeli Ututukizie

ارحل يامنويل* ... انك جعلتنا نكرهك

Enda na Sulubu Uyitutizie

ارحل وصليبك ... احمله معك

والبرتغاليون لم يطلبوا التفاوض للخروج النهائي إلا بعد أن عذبهم الجوع داخل الحصن وأهلكتهم الأمراض ومات من مات ولم يتبق منهم سوى ثلاثين فردا من بينهم قائدهم لويس دي ميلو سامپايو Luis de Mello Sampayo. وكانت حالتهم رثة للغاية لدرجة أن أهل ممبسة - وهم الذين لقوا العذاب على أيديهم أصنافا وأشكالا - عطفوا عليهم وزودوهم بمركبين يحملانهم حيثما شاءوا[٢]. فأبحروا صوب موزمبيق بلا رجعة. وللقارئ أن يقارن بين السلوكيات الإنسانية السواحلية والسلوكيات البرتغالية ماشاء له من مقارنات. فما حدث لمبسة وأهلها على يد البرتغاليين يعبر عنه رجل الادارة الحكومية الإنجليزية السير / تشارلز إليوت بقوله: «لاتوجد مدينة في العالم حوصرت ونهبت وحرقت مثلما حدث لمبسة»[٣].

ولذلك نجد أن هتاف الجماهير السواحلية سابق الذكر والذي جاء نظما شعريا أو إن شئت فقله نشيدا وطنيا لأن الجميع أنشده ولأن مافيه من معاني إنما يلخص مشاعر كل السواحليين تجاه البرتغاليين خلال العهد البرتغالي.

---

* اسم «منويل» هنا يرمز لدى السواحليين إلى كل من هو برتغالي وذلك في الغالب نسبة إلى البرتغالي منويل Manoel الذي اعتلى العرش في البرتغال ١٤٩٥م وكان أول من يرسل بالأسطول البرتغالي شرقا وإلى المنطقة السواحلية. (أنظر Strandes1971:10). وذلك مثل اسم «تومي Tommy» فإنه لدى السواحلين يرمز إلى كل من هو إنجليزي.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) Mbarak Ali Hinawy :AL Akida and Fort Jesus Mombasa; East African literature Bureau 1970, p.3.

ولأن الشعب السواحلي معروف عنه أنه شعب ماهر لاتعوزه الحيل فإننا نجده نطق بهذه المهارة في النشيد الأول الذي يدلل على أن مهارتهم وخبرتهم في الإبحار وخاصة في منطقتهم لايعرفها أحد مثلهم.

كما أنه شعب مسالم وميزان حب وكراهية البشر عنده هي أفعال البشر وليست الأقوال فقط. وهذا هو بيت قصيد النشيد الثاني الذي طلب ذلك من البرتغاليين لا لكونهم أهل صليب فحسب وإنما لكونهم أتوا كذلك بالأفعال والجرائم السابقة في حقهم. وهذه الجرائم هي التي جعلت الشعب يكرههم كما يصرح بذلك النشيد في قوله «أنك جعلتنا نكرهك».

وجدير بالذكر أن للبرتغال دوراً كبيراً في تجارة العبيد إذ إنها كانت تصدر العبيد من غربي أفرقيا إلى أمريكا عامة والبرازيل خاصة بأعداد هائلة أحدثت خلخلة وفراغا في السكان، بينما كانت تقوم بتصدير العبيد من مستعمراتها في موزمبيق وممبسة وسواحل شرق أفريقيا إلى مستعمراتها في الخليج والهند طوال فترة استعمارها لهذه السواحل. ولكن بعد احتلال هولنده لأنجولا والخلخلة السكانية التي حدثت لأهل غرب القارة جاءت البرتغال عام ١٦٤٥م وسمحت بتصدير العبيد من شرق أفريقيا وخاصة من موزمبيق إلى البرازيل وحققوا ثراء فاحشا من تجارتهم في العبيد[1]. والبرتغال سمحت بذلك بعد أن اكتظت مستعمراتها في الهند بالعبيد بينما أمريكا (البرازيل) في حاجة إلى المزيد فأرادت أن تستفيد مثل هولنده في ذلك. وهنا كان لابد من تعديل لوائحها الداخلية في موزمبيق المفروضة على المسلمين هناك وفي شرق أفريقيا. وتلك اللوائح كانت قد أصدرتها في سنوات آخرها عامي ١٧٢٧، ١٧٢٨م وتقضي مذكرتها بما يلي: «نظرا لأن العبيد عادة ما يتبعون دين أسيادهم فإنه محظور على المسلمين امتلاك العبيد. ولكن مايسمح فقط للمسلمين هو جلب

---

(١) تحت كلمة البرتغال «Portugal» في دائرة المعارف التالية:

The Concord Desk Encyclopedia, Presented by Time Concord Reference Books, New York 1982.

العـبـيـد من داخل البـلاد شـريطة أن يبلغـوا مـسـئـول مـحكمـة التـفـتـيش[١] (Lnquisition) بذلك وأن يبـيـعوا هـؤلاء العـبـيـد في غـضـون سـتـة أشـهـر إلى المسيحيين». فجاء البرتغاليون وخففوا هذا الأمر بعد سماحهم وقيامهم بتصدير العبيد من موزمبيق إلى البرازيل بأن يسمح للمسلمين بامتلاك العبيد شريطة أن يكون العبد مسلما متمسكا بإسلامه ولا يرجى منه تغيير دينه[٢].

(١) وقصة محاكم التفتيش (Inquisitions) تتلخص في التالي:
بدأت هذه المحاكم أول مابدأت عندما قام البابا چورچ التاسع بابا الكنيسة الكاثوليكية الرومانية بتعيين لجنة كنسية مهمتها مواجهة الهرطقة التي ظهرت جنوب فرنسا عام ١٢٣١م وبهدف انقاذ روح المهرطق الذي تعتبره الكنيسة مرتدا. ولكن رفض المهرطق الانصياع للجنة يؤدي إلى عقوبته بالغرامات أو بالكفارات أو بالسجن وغالبا كانت بمصادرة الأرض. وتقوم بالمصادرة السلطة الدنيوية (العلمانية) أي حكومة الوطن المعني وتسمى عند الكنيسة هكذا. ثم بعد ذلك استقر أمر الكنيسة على أن تكون عقوبة المهرطق/ المرتد هي الموت حرقا. وكان التعذيب غير مسموح به حتي جاء البابا اينيسانت الرابع Innocent Iv (الذي توفى عام ١٢٥٤م) وسمح لمحاكمات الهرطقة بالتعذيب. ولايصرح للمتهم بأسماء الذين اتهموه بالهرطقة ولكنه يمكنه هو أن يذكر للجنة أسماء أعدائه المعروفين له فربما بهذا لايؤخذ بشهادتهم ضده.
وغالبا ماكانت المحاكم التفتيشية عاملا من عوامل المناورات السياسية. فتم إعادة إقامتها عام ١٥٤٢م لمواجهة البروتستانتية في ايطاليا وأصبح إسمها الجديد والحديث «جماعة مذهب الايمان» Congregation of the Doctrine of the Faith وتأسست محاكم التفتيش في عام ١٤٧٨م من فرديناند الخامس وايزابيلا. وكانت تستخدم فرعا للحكومة يختلف عن المؤسسة البابوية، أى أن الحكومة أنشأتها لنفسها على غرار ما فعلت الكنيسة. وانعقدت لجنتها الأولى للتحقيق مع اليهود الذين اعتنقوا المسيحية في الظاهر بينما في الباطن يمارسون اليهودية. وهذه المحاكم تحت مفتشها تورقومادا Torquemada أصبحت وكالة للإرهاب الرسمي لدرجة أن القديس اجناتيوس لويولا Ignatius Loyola تم تفتيشه والتحقيق معه.
وتم مد هذه المحاكم بهذا الشكل إلى البرتغال وأمريكا الجنوبية والمستعمرات البرتغالية في المحيط الهندي وخاصة موزمبيق. وبدأت تنحل في القرن التاسع عشر.
إنظر دائرة المعارف المذكورة في الملحوظة رقم (١) أعلاه تحت كلمة Inquisitions.

(٢) J. Strandes : The Portuguese Period in East Africa, Translated from the German by Jean F. Wallwork. East African Literature Bureau 1971, P.210

وهنا يتضح للقارئ إلى أي درجة وصلت محاربة البرتغال للمواطنين في موزمبيق. وإلى أي درجة يستخدمون المسلمين في جلب العبيد للمسيحين. والبرتغاليون إنما يفعلون ذلك عن تخطيط مسبق ويأخذون مما أجبروا عليه المسلمين من جلب للعبيد سيفا مسلطا على رقابهم بأنهم هم الذين كانوا وراء جلب الرقيق لتصديره. وبعد أن يبذل المسلمون الجهد في الجلب وتكييف العبيد على أوضاعهم الجديدة يعمل البرتغاليون على إدخال كل هؤلاء العبيد في المسيحية التي يدعونها.

ومع كل ماسبق من حقائق تاريخية ذكرها معظم مؤرخو الغرب أنفسهم نجد أن بعضهم - ومنهم ستراندز نفسه(١) - يقدم للبرتغاليين الشكر على مافعلوه ضد المسلمين في المحيط الهندي سواء أكان ذلك من الناحية العسكرية أم التجارية ويعلل ذلك إلى السبب الحقيقي في أن مافعله البرتغاليون في هذين المجالين قد انتحل الصبغة الدينية مما أعاق توسع الحكم الإسلامي (السواحلي التركي العربي) في الهند وشرق إفريقيا.

والباحث يعجب من ستراندز في هذا لأن ستراندز نفسه هو الذي أورد ماكتبه الرحاله الفرنسي Mocquet وهو صيدلي عاش من عام ١٦٠٩م وحتى عام ١٦١٠ م مع البرتغاليين في جوا واختلط معهم حتي في حياتهم الخاصة ثم جاء Mocquet ليصف حياة البرتغاليين في كتابه وطبقا لما رآهم عليه بأنهم «لاشيئ بينهم سوى الكذب والغدر والجشع والربا والكراهية والغضب والنزاع والحسد والغيرة والكبر والغطرسة والقتل والتقتيل والشره والثمالة والشهوانية

(١) J. STRANDES : The Portuguese Period in East Africa, Translated From the German by Jean F. Wallwork. East African Literature Bureau 1971, P.272

والنص الانجليزي لخطاب حاكم موزمبيق عام ١٧٥٨م في هذا هو كما يلي:

"All the missionaries led licentious lives and were nothing other than traders.

Elsewhere it was said of them that they had no other ambition than to amass by trade some 20,000 to 50,000 pardaos to India to enjoy the fruits of this harvest and eventually to bequeath it the church".

واللواط والفسق والفجور والزنا وهتك الأعراض والمقدسات واللعن والحلف والحنث فيه وكل الآثام الأخرى بكل تصوراتها. ولمجرد أن يشهد الإنسان هذا فإن شعره يقف رعبا. والإنسان لا يستطيع أن يتوقف عن التعجب من صبر الله على مثل هؤلاء الأشرار»(١).

وهذا يفسر لنا السبب في أن البرتغاليين بالرغم من أنهم احتلوا المنطقة (شرق أفريقيا) مدة قرنين من الزمان إلا أنهم لم يتركوا لنا أثرا خالدا نراه ماثلا أمامنا حتي اليوم. فباستثناء بضع وعشرين كلمة من أصل برتغالي وجدت طريقها إلى اللغة السواحلية لايرى الانسان شيئا آخر وكأن المنطقة لم يقم فيها استعمار برتغالي على وجه الاطلاق.

**أثر البرتغاليين في اللغة السواحلية :**

ليس غريباً أن نجد أن الكليمات البرتغالية التي وجدت طريقاً لها إلى اللغة السواحلية، وعددها بضع وعشرون، تدور معظمها حول لعب الأوراق والميسر مثل dadu مأخوذة من dado وهو نوع من أنواع لعب القمار، وماتدور حول الخمر والسُّكْر مثل mvinyo مأخوذة من Vinho بمعني خمر أو كحوليات وماتدور حول البغاء والرذيلة مثل danguro مأخوذة من dancador في الغالب ومعناها في الأصل راقص وراقصة، وما تدور حول البرود وعدم الحس مثل

(١) J. Strandes : The Portuguese Period in East Africa, Translated From the German by Jean F. Wallwork. East African Literature Bureau 1971, pp. 268-269.

والنص الإنجليزي الذي أورده ستراندر Strandes على لسان الفرنسي Mocquet يقول:

[Mocquet's final judgement on the portuguese in India he summarises as :"Nothing is to be found amongst them but lying, treachery, avarice, usury, hate, anger, stirfe, envy, jealousy, pride, arrogance, murder, homicide, gluttony, drunkeness, voluptuousness, sodomy, lechery, fornication, adultery, blasphemy, cursing, swearing, breaking of oaths and all other sins in full measure. Merely to witness this makes wonder at one's hair stand on end, and one cannot cease to God's patience with such wicked men"].

butu مأخوذة من boto بمعني عديم الحس، وما تدور حول حفظ معدات إطلاق النار والبارود مثل busha مأخوذة من bucha وتعني كل ماهو حشو لتثبيت بارود البنادق أو المدافع وتعني كذلك مرض فيل الخصيتين[1] وهو مرة أخري متعلق بالأمراض الجنسية والتناسلية وماذلك إلا الاشارة اللغوية الواضحة على ما اقترفوا من آثام وما أتوابه من أمراض. فاللغة كذلك شاهد عليهم وعلى ما أتوا به وإذا كانت اللغة تشهد عليهم شهادة دامغة فيما سبق ذكره فإن شهادتها عليهم فيما كان يستهويهم من حب للميسر ولعب بالأوراق هي شهادة أكثر دمغا إذ إن حوالي نصف مجموع هذه الكليمات يتعامل مع لعب الورق وتفاصيل ورق اللعب وذلك مثل:

| الكلمة السواحلية | أصلها البرتغالي | معناها بالعربية |
|---|---|---|
| dama | dama | لعبة الدّامة |
| karata | carta | ورق اللعب |
| kopa | copa | القلوب في ورق اللعب |
| ree | rei | الآص في ورق اللعب |
| seti | sete | السبعات في ورق اللعب |
| shupaza | espada | البستوني في ورق اللعب |
| uru | ouru | الديناري في ورق اللعب |

وفي ذلك دلالة لغوية وإشارة واضحة إلى ماكان من القوم (البرتغاليين) بأنهم كانوا أهل ميسر ولعب بالأوراق. وفي ذلك دليل واضح عن طريق اللغة على حبهم للمقامرة في معظم شئون حياتهم إن لم يكن جميعها.

(١) انظر في كل ذلك معجم:

A Standar Swahili - English Dictionary : Founded on Madan's Swahili-English DEctionary by Inter-territorial language committee for the east African Dependencies, Oxford University Press Printed in Great Britain 1971.

### البرتغاليون ومحاولة تنصير السواحليين :

ادعى الملك البرتغالي جون الثاني (١٦٤٠- ١٦٥٦م) أن السبب الوحيد لوجود البرتغاليين في المحيط الهندي هو مصالح المسيحيين لكن الحقيقة أن مافعلته الكنيسة البرتغالية ومحاكم تفتيشها قد أتى بالنتيجة العكسية التي يحاربها البرتغاليون وملكهم وهي انتشار الإسلام بقوة الدفع الذاتية الكامنة فيه والتي حينذاك لم تساندها مؤسسات كهنوتية أومحاكم تفتيشية. وكما يقول ستراندز: «حتى في موزمبيق نفسها زاد عدد المسلمين إلى الحد الذي جعل ملك البرتغال مضطرا إلى أن يتدخل في عام ١٧٤١م بوضع إجراءات قوية لمواجهة الإسلام»[١].

والباحث هنا يتساءل عما كان يشغل بال الملك البرتغالي إلى هذا الحد الذي به جعل الهموم تركبه وجعل نفسه مرغما على أن يتخذ تدابير ضد الإسلام لمجرد أن الاسلام ينتشر؟!! أيعني أنه بتدابيره هذه كان سيوقف انتشار الإسلام؟! إذا كان هذا هو مكان يعنيه فإنه إذاً لم يفهم درس التاريخ ولا درس الأديان، وإذا كان هذا هو ما كان يقصده فإنه بذلك لم يفهم حتي درس التاريخ البرتغالي نفسه في المنطقة.

والدرس باختصار هو أنه بالرغم من كل القتل والتقتيل والعذاب والتعذيب الذي قام به البرتغاليون ضد مسلمي شرق أفريقيا والذي سجله لنا التاريخ فإن مسلمي شرق أفريقيا ازدادوا قوة فوق قوتهم وعددا فوق أعدادهم كما جاءت بذلك التقارير، حتى أن نفرا من البرتغاليين أسلم واستقر في المنطقة.

كما أن محمدا ﷺ لم ينتشر دينه الحق في كل أنحاء المعمورة إلا بعد أن عذبه قومه وتحمل وصبر لدينه والانتشار له في كل حدب وصوب.وفي التاريخ المعاصر وعلى مدار العقد الأخير من القرن العشرين فإن مافعله نصارى الصرب ومن والاهم ضد مسلمي البوسنة والهرسك من قتل وتدمير واغتصاب

---

(١) صفحة ٢٧٧ من نفس المرجع رقم (١) صفحة ٧١.

لمجرد أنهم مسلمون يذكرنا إلى حد ما ببعض مافعله البرتغاليون ضد مسلمي شرق أفريقيا مع بعض الفوارق في المقارنة.

ولذلك إذا كان لنا أن نطبق القياس المنطقي لدرسي التاريخ والدين فإنه يمكننا القول بأن ماحدث لمسلمي البوسنة على يد نصارى الصرب إنما سيكون للمسلمين هناك أكثر تثبيتا وأوسع انتشارا سواء أراد العالم أم لم يرد فإنه درس التاريخ والدين معا.

وأعود لملك البرتغال لأقول له إن القوة المادية الظالمة إذا استطاعت يوما أن تخضع الجسد قهرا وظلما فلا تستطيع أن تخضع القلب والعقل أبدا. ومن هنا جاءت حتمية حرية الأديان وعدم الاكراه فيها وإلا أصبحت كمحاكم التفتيش الكاثوليكية التي يهرب منها القريب قبل البعيد كما رأينا بأعيننا من خلال تصفحنا لتقارير نواب الملك نفسه.

وكل ماسبق يجعلنا نفهم جيدا معني البيت الشعري السواحلي[1] الذي نجا من إحراق البرتغاليين له والذي فيه يقول الشاعر الممبسي موانا خميس موينيى مڤيتا Mwana Hamisi Mwinyi Mvita لقسيس برتغالي يدعي ميجويل Miguel[2] وذلك عام ١٦٦٠م:

---

(١) هذا البيت نشره وليام هيتشنز W.Hichens الذي كان يعمل بالشرطة الانجليزية في شرق أفريقيا أثناء العشرينيات من القرن العشرين ووصل لرتبة الكابتن ثم عاد إلى إنجلترا ليجد نفسه مهتما بالأدب السواحلي فقام بطبع ونشر بعض الأعمال الأدبية السواحلية. وقد نشر هذا البيت ضمن مانشر في الدورية السواحلية التي يصدرها معهد البحوث السواحلية بجامعة دار السلام بتنزانيا : SWAHILI 1962/3, vOL.33/1.
ثم أعيد نشر نفس البيت الشعري في الدورية في:
Swahili, vol. 49/1, March 1982,p.29.

(٢) هناك ذكر لاسم: Miguel de Faria في كتاب ستراندز Strandes صفحة ٢٤٠ وجاء ذكره في أحد التقارير السرية لمخابرات البرتغال والذي يقول فيه ماترجمته أن نائب ملك البرتغال عام ١٧١٠م كتب نقلا عن جاسوس لهم كلفوه بجمع معلومات عن ساحل إفريقيا عامة وممبسة خاصة بأن قائد القوات في ممبسة يعيش في منزل Miguel de Faria. فربما يكون هو صاحب هذا الاسم المذكور في هذا البيت الشعري أيضا.

| | |
|---|---|
| أيها الأوربي ميجويل إنك كذاب | Mzungu Migeli u mwongo |
| وإن عينيك بها عور | Mato yako yana tongo |
| فَلِمَ ترك الخطة والنظام؟!! | Kwani kuata mpango |
| فَلِمَ التجوال في الساحات؟ !! | Kwenda kibanga uani |

ومهما يكن من أمر الخطة والنظام الذي بينهما فإن البيت بيت هجاء واتهام. فالشاعر يهجوه بالكذب والعمي لإتيانه بما لاينبغي الاتيان به.

**البرتغاليون والأدب السواحلي :**

ولعل سائلاً يسأل في النهاية إذا كان هذا هو حال السواحليين في عهد البرتغاليين فماذا كان حال الأدب السواحلي عندئذ؟

فيما عدا الأبيات الشعرية السابقة والتي تغنت بطرد البرتغاليين بجميع مؤسساتهم سواء أكانت البحرية أم العسكرية أم الدينية لانجد شيئا متبقيا لأن الأدب ماكان بأسعد حال من أهله. فالأدب هو من نتاج أهله والأهل كانوا بين مشرد هائم على وجهه لايملك قرطاسا أو مقطع الأطراف منشق عنه صدره ولايمسك قلما أو شهيد يواريه تراب وطنه. أما الممتلكات ومنها المخطوطات الحاملة للتراث فكانت هي الأخرى- على أيدي البرتغاليين- بين مختفية أو منهوبة أو محروقة. والمختفية - وهي النادر اليسير - لايمكن أن تظهر للعيان بسهولة. وإذا ظهرت فإنما يكون بمحض الصدفة وذلك خوفا من الاتهام أو خوفا من التاريخ أو أنها أصبحت مما يجوز نشره في أوقات لاحقة.

ومن المخطوطات التاريخية التي ظهرت بمحض الصدفة في «جوا» حديثا ويرجع تاريخ خطها إلى عام ١١٨٧هـ/١٧١١م ولم يتم نشرها إلافي عام ١٩٩٤م(١)

---

(١) Yahya Ali Omar and P.J.L Frankl :A 12th/ 18th Century swahili letter from kilwa kisiwani (being a Study of one folio from the Goa Archives); Afrika Und ubersee, Band 77, Heft 2, 1994, Berlin. pp. 263-272.

خطاب من سلطانة جزيرة كلوه السيدة/ فاطمة بنت محمد إلى السيد/ موينى چوما بن المرحوم السيد موينى كاچي[١]. وتقول له فيه[١]. باللغة السواحلية ذات الحرف العربي: «بسم الله الرحمن الرحيم: أنا ملكة كلوه السلطانة فاطمة بنت السلطان الملك محمد مكوبوا. إلى عزيزنا موينى چوما بن المرحوم السيد موينى كاچي:

### بعد السلام

هـذا الخطاب لإخبارك بأنني قد رأيت مبعوث الإمام* ووكيل الإمام: الشيخ علي بن محمد والوكيل محمد بن مبارك البوخيت وأخبراني بأن سيدهما الإمام أعطاهما رسالة يطلب فيها أن أكتب إلى رعيتي الذين هم في منطقة

---

* هناك احتمال أن هذا الرجل من ممبسة كما يقول خبير السواحليات الممبسى الشيخ يحيى علي عمر.

(١) الخطاب منشور بالسواحلية بعد تحويله من الحرف العربي إلى الحرف اللاتيني مع ترجمة له بالانجليزيه. ونصه السواحلي كالتالي:

Bismi llahi al-Rahman al-Rahim.

Mimi mfalme wa kilwa Sultana Fatima ibnati Sultani mfalme Muhammad Mkubwa.

Yendela muhibu wetu Mwinyi Juma ibn al-marhum al-Sayyid Mwinyi Kaje;Salamu ;baada. ya waraqa kuwajuvya kwamba niwene wali ya Imamu na wakiliya Imamu :Shaykh Ali ibn Muhammad na wakili Muhammad ibn Mubarak al-Bukhayt. Wakinambila kwamba tupewe waraqa na mawlana Imam ya kwamba wandikile waraqa khadimu zako wote walio jimbo la Kirimba na wajijile Kirwa amani ya Mulungu ataka ekuja naje naakiwa na chake naje k'apana munyang'anya mtu kitu watakaokuja kuuza vyakula Isilamu naje k'awana wasiwasi ;na pakiwa atakayekuja kwao nawaje ni amani k'apana mutwaliwa chake. Wambile jamaa walioko wote begheri Mzungu ndiye aduwi ya Imamu basi.

Aliye Musawahili k'ana viwi na Muarabu.

Hadhihi wa al-salam.

:Na Katabahu al-khatt Khadimu biyadihi

«اسم الناسخ غير مقروء»

** اشارة إلى الإمام سيف بن سلطان الأول وكان يعرف باسم «قيد الأرض» وحكم عمان من عام ١٦٩٢م وحتى عام ١٧١١م وخلفه ابنه سلطان الذي مات عام ١٧١٩م.

كريمبا Kerimba *** بأن يعودوا إلى كلوه دون خوف فكلهم أصبحوا آمنين. فمن يرد الاتيان فليأت ومن له أملاك فليأت إليها. فلم يعد هناك من يسلبه ملكيته. ومن يرد من المسلمين بيع أطعمة فليفعل دون خوف أوقلق. ومن يرد أن يأتي بيته في كلوه فليفعل إذ إنه في أمان فليس هناك من أحد يمكن أن يسلبه ملكيته. وأمر أن أخبر كل الناس هناك بذلك فيما عدا الأوربيين (البرتغاليين) الذين هم وحدهم أعداء الإمام. أما السواحليون فليس بينهم وبين العرب عداء. هذا والسلام.

**وكتبه خادمكم**
**وبخط يده**
**(اسم الناسخ غير مقروء)»**

وهذا الخطاب له أهميته التاريخية البالغة والتي يجب الاهتمام بها لما يلقيه من ضوء على عدة قضايا:

- أن العرب العمانيين كانوا فاهمين فهما جيدا لما عليه حال الساحل والسواحليين في جميع المدن واتجاهات هجراتهم من مدينة لأخرى خوفا من نهب البرتغاليين وسلب البرتغاليين لهم من جميع مايملكون.

- أن الشغل الشاغل للعمانيين والسواحليين هو العمل من الطرفين لإيجاد الأمن والأمان والسلام والإسلام بالمنطقة واستئناف المواطنين والمهاجرين منهم لأنشطتهم الحياتية المختلفة في ظل هذا الأمن.

- أن ممبسة فيما يبدو كانت تعامل من المدن السواحلية الأخرى معاملة الأخت الكبرى التي ينبغي أن تحاط علما بما يجري حولها - وذلك إذا صح أن موينيى چوما كان من مسئولي ممبسة.

---

*** وهي مجموعة من الجزر غير المشهورة جنوب رأس دلجادو وأشهر مراكزها ايبو Ibo وفيه حصن على شكل نجم.

- والقضية التي تهمنا في المقام الأول هنا هي أن هذا الخطاب يظهر لنا بجلاء أن اليوم الذي رحل فيه البرتغاليون عن المنطقة وأجلوا عنها كان هو اليوم الذي احتفظت فيه المنطقة لنا بمخطوطات الأدب السواحلي وتاريخ السواحليين. هذا التزامن يعطي للقارئ الاشارة الواضحة إلى نوع العلاقة للمنطقة مع العهدين: العهد البرتغالي والعهد العماني. وأنه إذا كان السلب والنهب والقتل وحرق الأخضر واليابس هو ماعرفته المنطقة في العهد البرتغالي فإن العهد العماني قادم بتباشير المحافظة على أملاك الناس وعلى سلمهم وإسلامهم وأمنهم وإيمانهم كما يشير إليه خطاب السلطانة فاطمة.

واتسم العهد العماني فعلا بالمحافظة على كل ذلك. ومايهمنا في هذا المقام هو المحافظة على التراث الأدبي السواحلي. والباحث يلفت انتباه جميع السواحليين والمهتمين بالآداب إلى أن أقدم مخطوطة سواحلية شعرية موجودة في العالم إنما يرجع تاريخ نظمها ونسخها إلى عام ١٠٦٢هـ/ ١٦٥٢م[١]. وإذا نظرنا إلى هذا العام في الحوليات التاريخية للعهد البرتغالي في المنطقة والتي سبق ذكرها في هذا البحث نجده هو نفس العام الذي قام فيه العمانيون على أثر استنجاد السواحليين بهم بهزيمة البرتغاليين في زنجبار وباتي. فلا يمكن أن يكون هذا التزامن في الوقت والمكان من قبيل الصدفة وإنما هو التخطيط المقصود من الشاعر. والقصيدة التي تحويها المخطوطة هي بعنوان «الهمزية» ومكتوبة بالحرف العربي. وهي تحوي ٤٨٠ بيتا شعريا في مدح نبي الرحمة محمد ﷺ. وهي ترجمة شعرية لما جاء في همزية البوصيري (شرف الدين عبدالله بن محمد بن سعيد البوصيري نسبة إلى مكان ولادته أبوصير في مصر المتوفي عام ١٢٩٦م)[٢]. وقصيدة الهمزية معروفة لجميع أفراد العالم الإسلامي تقريبا ولجميع المهتمين بالآداب الإسلامية في جميع أنحاء العالم. وكأننا بالشاعر السواحلي عيدروس بن أثيمة يريد أن يبلغ رسالة للجميع تقول

---

(١) J. Knappert : Four Centuries of Swahili Verse, A Literary history and anthology, Heinemann, London 1979, p.103.

(٢) نفس المرجع السابق.

«أهلا بأصحاب العهد الذين يجمعنا معهم حب النبي محمد ﷺ لما قدم للبشرية من خير».

كما تشهد القصيدة أيضا بأنه كان هناك من الشعراء السواحليين من يعيشون في المجتمع أثناء العهد البرتغالي- ولكن للأسباب المذكورة عاليه- لم يأت إلينا من نتاجهم شيئ خلال ذلك العهد الذي استمر قرنين من الزمان ذاق فيهما السواحليون على أيدي البرتغاليين من العذاب مالم يذقة شعب على أيدي أي غزاة. والشاعر عيدروس لم يك وحده هو الموجود أثناء ذلك بل كان هناك من قبله آخرون ولكن إنتاجهم الأدبي لم يأت إلينا لنفس الأسباب السابقة. ومن هؤلاء الآخرين على سبيل المثال الشاعر موانا خميس موينيى مقيتا سابق الذكر، والشاعر سيد محمد المظفر Sayyid Muhammad al-Mudhaffa الذي عاش في پاتى في الفترة ٦٧٠- ٦٩٠هـ (القرن الثالث عشر الميلادي) وكان يعمل بالتدريس أيضا[1]. والشاعر بوانا مالينجا الكليفي Bwana Malenga al-Kilifiy وعاش في الفترة ٩٢٠ - ١٠٠٠هـ ( القرن السادس عشر الميلادي). والشاعر شيخ مقيتا وامشام Shehe Mvita Wa Msham وعاش في الفترة ٩٣٠ - ١٠٠٠هـ (القرن السادس عشر الميلادي) وكان من كبار المدينة القديمة Mji Wa Kale المبسية[2].

كل هؤلاء وغيرهم أحال البرتغاليون بينهم وبين انتاجهم الأدبي من أن يأتي إلينا بسبب الحرائق التي أشعلوها.

ولكن من يوم أن رحل البرتغاليون وحل العمانيون باستدعاء السواحليين لهم زخرت المكتبة السواحلية بالمخطوطات السواحلية عامة والشعرية ذات الأغراض المتعددة خاصة كما سنرى في الصفحات التالية.

---

(١) Manuscript53495:

Diwani ya Malenga wa Swahili / Anthology of Swahili poets; School of Oriental and African Shudies; London University.

(٢) نفس المرجع السابق.

# الفصل الثالث

## أثر العمانيين في اللغة والأدب السواحلي

كان للعمانيين دور ملاحي بارز في الخليج العربي والمحيط الهندي منذ أوائل العصر الاسلامي(١) ولهذا استعان عثمان بن أبي العاص بالقوة البحرية العمانية حينذاك عندما انطلق من صحار ومسقط بحملة ناجحة على ساحل الهند الغربي عام ١٦هـ / ٦٣٦م. ثم في عام ٧٠هـ /٦٩٠م قام كثير من العمانيين بالهجرة إلى البصرة وساحل فارس وسواحل شرق أفريقيا واستوطنوها هربا من محاولات الحجاج بن يوسف لإخضاع عمان (٢).

وقد وجدت عمان نفسها على مفترق من الطرق البحرية: الصين والهند شرقاً والعراق شمالاً شرقياً والبحر الأحمر وشرق أفريقيا جنوباً وغرباً. ويقول المسعودي إن أصحاب المراكب الذين كانوا يبحرون إلى أفريقيا الشرقية في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) كانوا عرباً عمانيين. كما أن عام ٤٠١هـ/١٠١٠م شهد تعيين قاض لعمان وسواحل شرق أفريقيا معاً وصدر أمر تعيينه عن بغداد(٣).

وكانت صلة عمان بشرق أفريقيا طويلة العهد وكان لها الأثر البالغ في التأثير الثقافي على السواحل الأفريقية لما بلغته الجماعات العمانية التجارية من مستوى من التحضر أدهش أوائل البرتغاليين الذين احتكوا بهم. وتعتقد قبيلة الحرث من عمان أنها أنشأت ديارا لها فى مقدشيو وبراوه منذ عام ٣١٢هـ/٩٢٤م. وفى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) تولى الأمر

---

(١) عمان وتاريخها البحري: اصدار وزارة الإعلام العمانية في عهد وزيرها فهد آل سعيد، عام (بدون) ص٣٢- ٧٨.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق نفسه.

في كلوه والٍ عماني الأصل. وفي زمن لا يتعدى عام ٦٠٠هـ/ ١٢٠٣م كان يحكم ياتي أمير نبهاني عماني الأصل[1]. وفى أوائل القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) كانت مدن سواحل شرق أفريقيا تتفوق على كثير من غيرها من المدن نظاماً وحضارة واقتصادا كما ذكر المسعودي وابن بطوطة مثلما رأينا فى الفصل الأول. واستمرت دويلات شرق القارة الأفريقية تنعم بخيراتها وازدهارها إلى أن جاءها البرتغاليون وكان من أمرهم ماقد سبق ذكره في الفصل الثاني. إلى أن جاء العمانيون ملبين دعوة وفود أهل الساحل الأفريقي لنجدتهم وتخليصهم من البرتغالين عام ١٠٦٢هـ / ١٦٥٢م. وذلك بعد أن تمكن العمانيون أنفسهم من إنهاء سيطرة البرتغاليين على عمان تماما عام ١٠٦٠هـ / ١٦٥٠م وطردهم منها على يد الإمام ناصر بن مرشد بن سلطان اليعربي ثم ابن عمه سلطان بن سيف اليعربي الذي خلفه عام ١٠٥٩ هـ / ١٦٤٩م. فكان إمام عمان الذي لبى دعوة وفود أهل سواحل شرق أفريقيا هو سلطان بن سيف اليعربي الذي تمكن أسطوله من هزيمة البرتغاليين في زنجبار وياتى عام ١٠٦٢هـ / ١٦٥٢م. وهزيمة البرتغاليين في ممبسة (١٦٥٥-١٦٦٠م) وفي موزمبيق (١٦٦٩م). وحينما لبى العمانيون الدعوة للنجدة من البرتغالين وجدوا أن قبيلة المزارعة في ممبسة بشرقي القارة، وهي قبيلة ذات أصل عماني كانت قد هاجرت مع من هاجر إلى شرقي القارة واستقرت فيها وأصبحت أكثر القبائل عدداً وعدة، فقد قرر العمانيون أن يكون الوالي الممثل لإمام عمان في ممبسة من المزارعة، لكن أحد عملاء الانجليز سعى وتداخل فيما بعد مع المزارعة في ممبسة فأصبح حالهم متقلباً مع العمانيين، مرة يخضعون لهم ومرة يتمردون عليهم !!.

وكانوا حينما يخضعون للعمانيين يخضع معهم غالباً أتباعهم في شرقي القارة ( وخاصة في باتي وبمبا ) وكلما يتمردون يتمرد معهم هؤلاء الأتباع في الغالب.

---

(١) المرجع السابق نفسه.

وحينما تولى الأمام أحمد البوسعيدي (١١٥٤- ١١٨٨هـ / ١٧٤٠- ١٧٧٤م) الحكم في عمان تمكن من توحيدها وتحقيق الأمن والاستقرار وتشجيع التجارة مما أدى إلى الازدهار.

وفي هذه الفترة كان التنافس الأوروبي قد احتدم بالنسبة لشرقي القارة، وكانت أساطيل فرنسا وإنجلترا تجوب المحيط الهندي في جميع اتجاهاته وكانت قد بدأت كل منهما تتنافس على النفوذ في المنطقة. فجاءت كل منهما تحت غطاء شركات تجارية: شركة شرق الهند الفرنسية، شركة شرق الهند البريطانية لتقوم بأعمال تجارية بحرية[1] وفي نفس الوقت تقوم بعمل مسح ودراسة للمنطقة ولإمكانياتها ولقوى توجيه الدفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية فيها وذلك كله لا ستخدامه عند الحاجة إليه مما قد يخدم الاستراتيجية الأوربية من ناحية ويحقق الاستراتيجية المنفردة لكل منهما حتى وإن كانت ضد المنطقة ومواطنيها. وهذا جعل الفرنسيين يعملون على كسب ود أئمة عمان مما جعل البريطانيين أيضا قلقين للغاية لما بينهم وبين الفرنسيين من تنافس مستمر.

وفي ظل هذا التنافس الاستعماري على اختطاف المنطقة بين القوتين الأوربيتين نجد الإنجليز ارتكبوا الكثير للوقيعة بين البوسعيدين والمزارعة في ممبسة.

ولقد قامت فرنسا بمحاولات مستميتة في المنطقة لاحتكار تجارة العبيد فيها وتنافست كثيراً مع البرتغال في هذا[2] لإرادة فرنسا الحصول على عشرة آلاف عبد سنوياً. وكان نابليون قد أصدر تشريعاً يقضي بشرعية تجارة العبيد طالما أن المستعمرات الفرنسية في حاجة إلى ذلك. وكان ذلك التشريع عام

---

(١) K. Ingham : A History of East Africa, New York ; Washington 1967 , P.20.

(٢) K. Ingham : A History of East Africa, New York ; Washington 1967 , P .19-21.

١٨٠٢م[١]. وكما قد رأينا في الفصل السابق ما أصدرته البرتغال هي الأخرى في موزمبيق من أوامر ولوائح لتنشيط هذه التجارة بما يتفق ومصلحتها.

فأصبح العبيد يتم شحنهم من موزنبيق ومدغشقر وزنجبار وكلوه بمراكب البرتغاليين والفرنسيين إلى مستعمراتهم في كل مكان وإلى كل بلد في حاجة إلى عمالتهم لدرجة أن مارسيليا ونانت وبريستول وليفربول بالإضافة إلى اشبيلية ولشبونة أضحت مستودعات لتجميع الرقيق الأفريقي استعداداً لنقله إلى المستعمرات الأمريكية كذلك. تأسست الشركات الأوربية لنقل الرقيق من أفريقيا ومن هذه الشركات شركة غينيا الفرنسية وشركة البحر الجنوبي الإنجليزية، وكانت هذه الشركات تشتري العبيد من مراكز تجميعهم على السواحل الأفريقية[٢]. ويقدر عدد الزنوج الأفريقين الذين تصيدهم الأوربيون ونقلوهم إلى أمريكا بعشرة ملايين موزعة بين أمريكا الشمالية والجنوبية وذلك من منتصف القرن السادس إلى منتصف القرن التاسع عشر ولا يقل عدد الذين هلكوا أثناء القنص والنقل عن مثل هذا العدد أو يزيد[٣].

وجدير بالذكر أن الشعر السواحلي كان لا يغيب عن ساحة الأحداث السياسية والمعارك الحربية، من ذلك حينما كتب حاكم (پاتى) فومولوتي Fumoluti مستنجداً بالسيد سعيد ليستعيد پاتى من أيدي المزارعة ويضعها تحت سلطانه إذ أن المزارعة يتدخلون في شئون پاتى كما قال في شكواه. فأرسل السيد/ سعيد رسالة إلى الوالى عبدالله بن أحمد المزروعي يطلب منه سحب رجاله من پاتى ويحذره من تعديه. ولكن الوالى عبدالله استخف بالأمر وأرسل مبعوثه الشيخ حسن بن على الجنيبي بالرد. وكان الرد عبارة عن درع وبعض من

---

(١) المرجع السابق.

(٢) عبدالسلام الترمانيني: الرق ماضيه وحاضره، عالم المعرفة الكويت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م: ص١٩٤.

(٣) صفحة ١٩٧ من نفس المرجع السابق.

بارود البنـادق وقـدراً ومغرفة مما يعني أن ما بينهمـا ليـس سـوى الحرب[١]، وإلا فليدخل المطبـخ يطهـو. وهذه الواقعـة مسـجلة في الشعـر السـواحلي وسجلها شاعر المزارعة الشهير/ موياكابن حاج الغساني الذي سجل بشعره معظـم وقـائع المزارعـة في الفتـرة من بين ١٨١٠م و١٨٤٠م[٢]. ومن هنا تأتي أهمية هذا التسجيل التاريخي للسواحليين ولمناطقهم لفهم شعر هذا الشاعر وغيره من الشعراء.

ومن الأحداث التى تعرض لها الشعـر السـواحلى تلك المعارك المتكررة بين مبروك بن راشد المزروعي وبين حاكم ممبسة محمد بن عبدالله التابع للسلطان برغش وكان كل طرف أحياناً ما ينتصر وأحياناً ما ينهزم. وهذا أحدث نوعاً من الغليان الداخلي في بعض دوائره وقسم المواطنين إلى قسمين: قسم مع مبروك وقسـم مع محمد. ووصلت الدسـائس من فريق مبـروك إلى السلطان نفسه وإلى درجة مع السلطان جعلته يقررعزل محمد من على ممبسة، مما أصاب محمدا بصدمة أصابته بما يشبه الهوس فتمرد على قرار عزل السلطان له!! وتحدى قوات السلطان من أن تخرجه من حصنه (حصن يسوع) الذي يتحصن فيه. ودارت الحرب بين الطرفين أياما أي بين قوات السلطان وبين محمد الذي كان من أيام مضت يحارب للسلطان ضد الثائرين على السلطان والسلطنة!!!

---

(١) الشيخ الأمين بن علي المزروعي: مخطوطة بعنوان: «تاريخ ولاية المزارعة في أفريقية الشرقية» : قام بدراستها دراسة أولية الدكتور ابراهيم الزين صغيرون وتم نشرها تحت عنوان: المخطوطات: التراث العربي الإسلامي في شرق أفريقيا بعالم الكتب: المجلد السادس: العدد الثاني، ١٩٨٥م: ص٢٠٥.

(٢) Mohamed H. Abdulaziz : Muyaka 19th Century Swahili Popular Poetry, Kenya literture Bureau, Nairobi 1979,P.121.

والشاعر موياكا Muyaka عاش في ممبسة في الفترة (١٧٧٦-١٨٤٠) وله أكثر من ١٥٠ قصيدة سواحلية بالإضافة إلى الأبيات المتفرقة الأخرى وهي كثيرة وقرضها في مناسبات متنوعة وفي كل الموضوعات التي تهم مجتمعه سواء أكانت سياسية أم اجتماعية. وشعره مليئ بالاستعارات والكنايات والحكم، والكثير منها أصبح مضربا للأمثال حتى الآن.

ولم تتمكن قوات السلطان من إخراج محمد من الحصن، فاستعان السلطان بالأسطول الإنجليزي لإخراج محمد من الحصن!!! وبعد أحداث «درامية» تصح أن تكون فيلما تسجيليا يخرج محمد من الحصن ويقاد إلى السلطان ١٨٧٤م وهذه الواقعة وتلك الأحداث لها في الشعر السواحلي قصيدة تسمى «قصيدة العقيدة»(١) Utenzi wa Al-Akida تتألف من تسعة وتسعين بيتا للشاعر عبدالله بن مسعود بن سالم المزروعي المولود عام ١٢١٢هـ / ١٧٩٧م والمتوفي عام ١٣١٢هـ/١٨٩٤م في بلدة تاكؤنجو Takaungu . وللشاعر قصائد سواحلية أخرى منها قصيدة برصيصا وحسينه. وبالمناسبة فإن هذا الشاعر هو ابن مسعود بن سالم الذي كان أحد المزارعة الذين تم إبعادهم إلى بندر عباس في عهد السيد/ سعيد بن سلطان بعد هزيمتهم مما أدى إلى عدم تعيين الشاعر عبدالله بن مسعود هذا في وظيفة العقيد التي كان يختص بها المزارعة(٢).

وهذا يلقي بالضوء أيضا علي دور الشعر السواحلي في تسجيل الوقائع والأحداث التاريخية ومدى أهمية ربط الدراسات التاريخية والأدبية ببعضها في شرح مثل هذه القصائد لمعرفة المعني الذي في بطن الشاعر معرفة صحيحة وجيد. ولفظ العقيد في عنوان القصيدة يشير إلى الحاكم التابع للبوسعيديين محمد بن عبدالله بن مبارك وهو ابن عبدالله بن مبارك الذي كان قد عينه السيد / سعيد واليا له على ممبسة بعد أن تغلب على المزارعة تقديرا لدوره في مساعدة البوسعيديين ضد المزارعة مثلما سبق ذكره.

وحادثة الحصن هذه والتي حفظها الشعر السواحلي في قصيدة من قصائده

---

(١) Mbarak Ali Hinawy : Al-Akida and Fort Jesus Mombasa, East African Literature Bureau 1970.

(٢) الشيخ الأمين بن علي المزروعي: المخطوطة سابقة الذكر السادس : العدد الثاني، ١٩٨٥م صفحة ٢٠٦..

إذا كانت تحمل مأساة تمرد أحد القادة الذين هم تحت إمرة وسلطان البوسعيديين لما فيها من تمرد للجندي (محمد بن عبدالله) علي قائده (السلطان) أو المرءوس (محمد عبدالله) على رئيسه (السلطان) فإن الباحث يعتبرها من ناحية أخرى أبلغ دليل على نوعية وحقيقة حكم البوسعيديين للسواحليين، تلك الحقيقة التي تقول إن البوسعيديين كانوا على استعداد لأن يخوضوا المعارك لتلبية رغبات جموع الشعب وتحقيق مصالحه حتى وإن كان في ذلك محاربة لأنفسهم. فمحمد بن عبد الله هذا هو منهم، ومع ذلك حاربوه لما كسر أوامرهم التي تقضي بتحقيق مايريده شعب ممبسة.

وهذه نقطة مهمة تضاف إلى نقاط الملامح الرئيسية لنوعية حكم البوسعيديين للسواحليين الذي سبق أن لخصناه في أنه لم يك حكما مركزيا وإنما كان على غرار ممتلكات الدول الكبرى القديمة يتركز علي المصالح البحرية والتجارية البحتة وترتبط بنوع من الاتحاد «الكونفدرالي» الهش الذي يضم في إطاره عددا من الدويلات التجارية لكل منها منطقة نفوذ صغرى خاصة وتاريخ سياسي خاص. وهو نوع من أنواع الحكم الذي يراعي حماية الشعوب المستضعفة من قوى البطش، وفي نفس الوقت يترك هذه الشعوب وشأنهم يعيشون حياتهم بطريقتهم التي يرتضونها لأنفسهم.

وبذلك تكون قد اكتملت - في نظر الباحث - دائرة الحكم الديمقراطي المتطور للغاية للبوسعيديين في شرق القارة والذي يتلخص في أنهم لم يحكموا إلابدعوة من السواحليين ولما حكموا لم يحكموا إلابمايرضي السواحليين فأراحوا واستراحوا فترة ليست بالقصيرة ازدهرت فيها اللغة والأدب والتجارة.

ولذلك لما جاء الإنجليز وفرضوا الحماية على شرق القارة في بداية العقد الأخير من القرن التاسع عشر وقاموا بعدها بإدارة السواحليين ضجر السواحليون حكمهم وسئموا إدارتهم. ولما كان يصل السأم والضجر بالشعب

السواحلي من حكم الإنجليز عليه درجة تقترب من الانفجار كان يسرع الإنجليز باستحضار السلاطين البوسعيديين ليقوموا بزيارات للمدن السواحلية كنوع من أنواع سياسة التنويم الإنجليزي للسواحليين وليشيع الإنجليز فيما بين السواحليين وجود النية لديهم في إعادة الادارة وإعطائها للبوسعيديين، فيفرح الشعب ويرتاح ولو مؤقتا.

وإحدى المرات التي كاد الشعب السواحلي فيها يصل إلى حافة الانفجار هي عند وصول الحال بأفراد الإرساليات المسيحية تحت الحكم الإنجليزي حول عام ١٩٠٠م إلى أنهم دخلوا بيوت الأسر المسلمة في كل مكان يدعونها للمسيحية فسادت حالة من الاستياء العام على طول الساحل ، ولم يتقذها من الإنفجار إلا قيام القنصل البريطاني آنذاك السير / آرثر هنري هاردنج ومعه الوزير البريطاني الأول لدى السلطان (الجنرال لويد ماثيوز) باحتواء الموقف وذلك بإعلان رأيهما في أنهما سينظران في أمر إرجاع إدارة الساحل لزنجبار، ويقول المؤرخ السواحلي أحمد عيضه سالم في كتابه «شعوب السواحلية لساحل كينيا» Swahili-Speaking Peoples of kenya's Coast, Nairobi 1973: p.72 المنشور في نيروبي عام ١٩٧٣ في الصفحة الثانية والسبعين بأنهما (يعني هاردنج + ماثيوز) اتخذا فعلا بعض الترتيبات والاعدادات اللازمة لذلك. والباحث يرى في ذلك مناورة من المناورات السياسية التي درج عليها المستعمر الانجليزي حينما يريد تنويم الشعوب المستضعفة.

ومايهمنا هنا هو أن السلطان / حمود بن محمد بن سعيد قام في أعقاب ذلك وتحت مشورة هاردنج بزيارة لبعض مدن الساحل ومنها لامو لتهدئة الشعب وإخماد ثورانه وكان ذلك عام ١٩٠١م فاستقبلته عامة شعب لامو بالأغاني الشعرية التالية:

| | |
|---|---|
| ياالله ياواحد سبحانك | Ya Wahidu Subuhana |

| | |
|---|---|
| ياسيدنا ياصاحب السؤدد | Ya Suudu Sayyidana |
| السيد / حمود هو السيد | Sayyidi Hamudu maulana |
| جئنا لك ياسيدنا | Tumekuya Kwako Bwana |
| نرحب بك جميعا رعاياك | Kuaamkia sute watumwa |
| فالسيد / حمود هو السيد | Sayyidi Hamudu maulana |

وهكذا- وكما يرى القارئ أمام عينيه- ماتقوله الأغنية الشعرية وما تعبر عنه. إنها ببساطة توضح مدى قوة اعترافهم للسلطان حمود بالسيادة المنفردة وليس لغيره.

وللقارئ أيضا أن ينظر إلى الأغنية الشعرية التالية التي غناها عامة الشعب في لامو خلال نفس الزيارة وكيف يدعون فيها للسلطان حمود:

| | |
|---|---|
| اللهم نسأل أن يجعل | Rabi takajaalia |
| دولتك معظمة | Dola yako itukuke |
| اللهم ندعوا أن يكتب | Rabi takujaalia |
| لك كل خير وسعادة | Kulla kheri akwegeshe |
| وببركات نبينا | Kwa baraka za Nabia |
| الله يحفظك | Mola wetu akuweke |

وكأنَّ أهل لامو يدعون له بالقوة ليظل السيد وليظلوا ينعمون في ظله بالسعادة والازدهار. وبمثل هذا كأنهم يقارنون بين عهدين بطريقة غير مباشرة: عهد سابق (للبوسعيديين) شهدوا فيه السعادة والازدهار يريدونه أن يبقي أو يعود وعهد لاحق ويعيشونه (في ظل الادارة الإنجليزية) يريدون له الزوال لما يشهدون فيه عكس السعادة والازدهار. والأغنية الشعرية التالية التي غناها أهل لامو يودعون فيها السلطان حمود عند مغادرته لهم تؤيد هذا المعنى السابق:

| | |
|---|---|
| إن المحتفى به | Mbwa pumbao |
| هو سيدنا | Wetu Sayyidi |

| | |
|---|---|
| وأولئك أيضا | Pia hao |
| هو فاقهم | Huyu mezidi |
| انه ذاهب حيث يقيم | Enda kwao |
| وإن شاء الله عائد | Nshalla tarudi |

أي يريدون له العودة سيدا دائما وأبدا ويريدونه فوق الجميع.

والباحث لديه أغاني شعرية أخرى بهذه المناسبة ومسجلة على شريط تسجيل وبالطريقة الألحانية الجذابة التي كان عامة الشعب اللامي يغني بها. وتمكن الباحث من تسجيلها لأهل لاموعندما كان في زيارته الميدانية العلمية لهذه المدينة العريقة عام ١٩٨٠م.

ورجوعا إلى السلطان برغش وعهده وعلى عام ١٨٨٥/٨٤م يلاحظ الباحث - من الأحداث التاريخية التي وقعت بعد ذلك - أن دفة الحكم في شرق أفريقيا لم تعد للسلطان أولاً بل هي للإنجليز أولا ويليهم السلطان. ولذى يرى الفصل أن يوفق هنا الحديث عن الجانب التاريخي للحكم العربي العماني لشرق القارة ليتم أستئناف الحديث عن الجانب التاريخي لشرق القارة تحت عنوان البحث القادم «الأوربيون وشرق القارة» إذ أن السلطان لم يعد فعلا بل اسما فقط منذ أن استعان بالأسطول الانجليزي لإنهاء حالة التمرد التي وقعت بين صفوف رجاله المتمثلة في حالة محمد بن عبدالله في الحصن.

والإنجليز عندئذ كانوا يدركون تماما أنهم قد أصبحوا أصحاب الكلمة الأولى في المنطقة ولكنهم بطبيعتهم جبلوا على أن يحكموا بطريقة غير مباشرة لعاملي الحماية والأمان لهم من الشعوب وثورانها في المقام الأول ثم إنهم تأثروا بالنظام الملكي في بلدهم انجلترا بالطبع كواجهة فقط بينما الادارة الحقيقية لشئون الدولة في يد الوزراء ومساعديهم.

وللقارئ أن يعلم أن السلطان برغش استمر سلطانا حتى مات عام ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٨م. وتلاه السلطان خليفه بن سعيد حتى عام ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م. وتلاه

السلطان علي بن سعيد حتى عام ١٣١٠هـ/ ١٨٩٣م وكان السلطان علي يأخذ راتبه السنوي من الإنجليز الذين كانوا قد استولوا على جميع موارد البلاد لفرضهم الحماية على زنجبار عام ١٨٩٠م. وتلاه السلطان حميد بن ثويني بن سعيد حتى عام ١٣١٤هـ/١٨٩٦م. وتلاه السلطان حمود بن محمد بن سعيد حتى عام ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م. وكان الجنرال ماثيوز الإنجليزي لدى قصر السلطان منذ أن اتخذه السلطان برغش مستشارا عسكريا له هو الذي أتى بالسلطان حمود وأزاح من طريقة خالد بن برغش بعد تدخل عسكري وضرب للقصر بالمدافع الإنجليزية. ثم تلاه السلطان علي بن حمود بن محمد بن سعيد حتى عام ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م، ثم السلطان خليفه (الثاني) بن حارب بن ثويني بن سعيد حتى عام ١٣٧٩هـ/ ١٦٠م، ثم السلطان عبدالله بن خليفة لمدة عام جاءوا من بعده بالسلطان جامشيد بن عبدالله حتى استقلت زنجبار في ديسمبر ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

## أثر العمانيين في السواحلية لغةً وأدبا :

كان العهد العماني في الحكم لشرق أفريقيا وخاصة في عهد السيد/ سعيد وأنجاله من بعده من أزهى عصور وعهود التجارة البحرية والبرية على حد سواء. وعاصمة الحكم (زنجبار) أضحت مكتظة بحركة التجارة والتجار المحليين والدوليين من كل أقطار الدنيا نتيجة الاتفاقيات التجارية سواء على المستوى المحلي أو الدولي، تلك الاتفاقيات التي عقدها السيد / سعيد طوال فترة حكمه والتي امتدت مدة نصف قرن من الزمان ١٢١٩ - ١٢٧٣هـ/ ١٨٠٤ - ١٨٥٦م.

ومعنى أن التجارة البحرية تنشط وتزدهر فإن نفس الشيئ ينسحب انعكاسيا على التجارة البرية أي أن نفس النشاط والازدهار ينساق أيضا إلى البرية وقوافلها. وكانت كل هذه القوافل التجارية التي تجوب كل المناطق الداخلية في شرق القارة لاتستخدم إلااللغة السواحلية في تعاملاتها ومعاملاتها التجارية مع كل القبائل البانتوية وغيرها بالداخل أي في عمق نجد البلاد ودواخله.

هذا الاستخدام للسواحلية جعلها تفرض نفسها بطريقة اطرادية في كل مكان عرفت إليه هذه القوافل سبيلا. فأصبحت بذلك لغة المعاملات التجارية التي لايستغنى عنها أحد لاكتساب رزقه.

وبهذه الحقيقة التاريخية اكتسبت السواحلية أهميتها وانتشرت في شرق القارة الأفريقية - بل وفي وسطها - ذلك الانتشار الذي جعلها واحدة من أربع لغات أكثر انتشارا في أفريقيا كلها(١). وهذه اللغات الأربع هي العربية في الشمال والانجليزية في الجنوب والسواحلية في الشرق والفرنسية في الغرب وذلك بشكل عام. كما أن السواحلية تعد الآن اللغة السابعة من بين اللغات الدولية انتشارا(٢).

ومع هذه الصلات التجارية واتفاقياتها أقام السواحليون علاقات اجتماعية وطيدة مع نجد البلاد عن طريق النكاح والتزاوج وما ينشأ عن ذلك من تقوية لكل أنواع العلاقات الأخرى. فعلى سبيل المثال نجد سواحليي ممبسة وچومڤو Jomvu كانوا يتاجرون مع الواكامبا Wakamba، وبعضهم تزوج من الواكامبا. ووصل السواحليون إلى مناطق الماساي في تجارتهم. فمثلا سودى وا موسليمي Sudi wa Muslimi كان من خلال التجارة صديقا لسينديو Sendeyo الذي تآخى مع لينانا Lenana. وكان سينديو ولينانا هما من كبار الماساي بل هما يمثلان كبراء الماساي(٣). وكان سودى هذا يأخذ ببضائع وأبقار الماساى إلى ممبسة يتاجر فيها ويعود بالبضائع البديلة وبما كسب من ممبسة إلى الماساي وهكذا دواليك. وتزوج سودى من الماساي كما تزوج من أهل موميا Mumia. ومن أشهر التجار السواحليين كذلك في هذا عمر واكومبو Umari wa kombo

---

(١) Shihabuddin Chiraghdin na M. Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University Press, Eastern Africa 1978, P.67.

(٢) نفس المرجع السابق..

(٣) صفحة ٧٢ من نفس المرجع السابق..

الشـهـيـر باسم مـوينيى واكـوزى Mwinyi wa kuze. ومنهم كـذلك مـوينزاجـو Mwinzagu ورفاقه الذين وصلوابتجارتهم إلى الحبشة أيضا[1].

وكـان أهل ممبسـة وچومڤو على سبيل المثـال يتـوافـقـون مع أهل بانجـانى Pangani ويتـحـدون معـهم في قوافلهم وأسـفـارهـم التـجـارية هذه ويتـعـمـقـون في الداخل غربا حتى وصلوا إلى بحيـرة فيكتـوريا وتنجـانيـقـا ومـا وراءهمـا . وهاهو السـبب في ظهور المثل الشـهـيـر الذي يقـول: «عندمـا يعـزف المزمـار في زنجـبـار يرقـصـون عليـه في البـحـيـرات». ولذلك نجـد أن من بين القـبـائل الموجودة هنـاك في هذه المناطق وحـول البـحيـرات قـبائل سـواحليـة أو عـشـائر سـواحليـة. ومن بين هذه القـبـائل التي فيـهـا بعض العـشـائر السـواحليـة قبـيلة الواكامـبـا Wakamba، الـكيـكويـو Wakikuyu، النـاندى Wanandi، الجـــالـوؤ Wagaluo، البـــالـويئـــا Wabaluyia[2].

ومن منطقة البـحيرات وجدت السواحلية طريقها إلى بوجندا (أوغنده) وإلى الكنغـو (زائيـر). فـالبـلاط الملكي البـوجندى كان يتـحـدث السـواحليـة قبل وصـول الإرسـاليـات المسيحية والإنجليز لاحتلال بوجندا . ولذلك لما ذهب رئيس الأساقفة مـاكي Mackay أول مـاذهب إلى بوجندا عـام ١٨٧٨م اسـتـعـدادًا لقـيـام إرسـاليـة مسيـحيـة للتنصير والاحتـلال قال: «ولحسن الحظ فإن السـواحلية مفهومـة جدا هنـا وإننـي أعـرفـهـا جـيـدا ومـعـي أجـزاء كـثـيـرة من الإنجـيل في عـهـديْهِ القـديم والحديث باللغة السـواحلية»[3].

أما بالنسبـة للكونغو (زائير) فإن القوافل التجـارية منذ قبل عام ١٨٦٠م وهـي في حركة دءوبة فيما بين الساحل والكونغو. على سبيل المثال لا الحصر نجد أن السـواحلي متيپورا Mtipura وصل في تجارته مع الكونغو إلى أوروا Urua بعد

(١) نفس المرجع السابق..

(٢) نفس المرجع السابق..

(٣) صفحة ٨١ من نفس المرجع السابق..

عبوره لبحيرة تنجانيقا. وحتي هناك من المدن الزائيرية اليوم ماتحمل اسماء لمدن سواحلية موجودة على ساحل شرق القارة مثل تونجوني Tongoni وكيتونجوجي Kitongoji وما إلى ذلك. وكان لأهل منطقة مريما Mrima الساحلية الفضل في انتشار التجارة واللغة السواحلية في تلك المناطق بالكونغو (زائير) باختلاطهم مع أهليها وبتكوين ما أسموه بقبائل الواؤنجوانا Waungwana وبلغتهم الكيؤنجوانا Kiugwana[1] وهي لهجة من لهجات اللغة السواحلية والتي تحمل لهم أشعارا سواحلية بها. ولدى الباحث بعض الأشعار بهذه اللهجة يمكن أن تذكر إذا دعت حاجة لذلك في أبحاث قادمة.

وانتشرت السواحلية في مناطق عديدة ببلاد أفريقية أخرى وخاصة في زامبيا، مالاوي، موزمبيق، الصومال[2].

وأخذت السواحلية تنتشر انتشارا واسعا على مدار قرنين من الزمان لما تمتع به أهلها من الأمان والأزدهار طوال أيام حكم عمان الذى أطلق للغة العنان لتنتشر في كل مكان. بل وصل الحال بأحفاد السيد/ سعيد من السلاطين الذين ولدوا وتربوا في زنجبار أن تسوحلوا وجعلوا السواحلية هي لغتهم ولغة إدارة الحكم وداخل قصورهم. ووصل استخدامها داخل القصر إلى الحد الذي جعلها أحيانا ماتؤثر في اللغة العربية عند بعض موظفي القصر ومترجميه الذين يعرفون العربية بجانب السواحلية. ودليلنا في ذلك ماقاله توفيق ميخائيل* في كتابه[3]: «إن السواحلية هي لغة المحادثة عند السلطان حمود مع جميع الأجانب على اختلاف اجناسهم وبها يتحادث مع وزرائه».

---

(١) صفحة ٨٣ نفس المرجع السابق..

(٢) صفحة ٨٤ نفس المرجع السابق..

* هو أحد المصريين الذين تمكنوا من ايجاد عمل في الترجمة بالقصر (بيت العجائب) في عهد السلطان حمود بن محمد بن سعيد (١٨٩٦-١٩٠٢م) وكتب كتابا عن خبرته هذه سماه «غرائب الأخبار عن شرق أفرقيا» وذلك عام ١٩٠١م.

(٣) توفيق ميخائيل: غرائب الأخبار عن شرق أفريقيا، القاهرة ١٩٠١م، ص٨٨.

ويقول توفيق في مكان آخر[1]: (باشكاتب الديوان السلطاني كتب مكتوبا لأحد أصحاب الجرائد الصغيرة بمصر وكان ذلك ثاني يوم استخدامي بالقصر ثم تأولنيه لتلاوته وإذ فيه هكذا «مبعوث لجنابكم الاستامب المطلوب»، فسألته وماهي الاستامب؟ فأجابني :«هاهو ذلك الذي يوضع على البخشه»، فسألته ثانيا: وما معني البخشه؟ فأجابني: «هو هاذاك الذي يوضع داخله البروه»، فلم أفهم هذه أيضا. فضجر من تكرار سؤالاتي ثم بحث في طاولته وأخرج منها جوابا واردًا وأشار على الطابع بأنه هو الاستامب والبخشه هي الظرف والبروه هي ذات الجواب).

فلم يكن عند العرب عنصريه لغوية على الإطلاق مثلما كان عند الأوربيين كما سنرى في موضعه من الفصل القادم. وعدم العنصرية هذه كانت سببا من الأسباب الرئيسية التي جعلت من السواحلية لغة أفريقية عالمية. وبسبب عدم هذه العنصرية أيضا نجد أن السواحلية اقترضت من العربية ما أرادت وما احتاجت إليه دون حساسيات عنصرية لغوية على الإطلاق. ومن هنا كانت العربية هي اللغة التي احتلت المرتبة الأولى من بين اللغات المقرضة للسواحلية وستظل هكذا لما بين أهل اللغتين من مصاهرة ورحم ودين. ولو حاولنا حصر المفردات العربية التي اقترضتها السواحلية حتى الآن لاحتاج الحصر إلى كتاب كبير. ويكفي أن نعرف أن ٢٥٪ من مدخل ومفردات المعجم السواحلى حاليا هي من أصل عربي مثلما ذكر في الفصل الأول.

وبقدر ما كان من انتشار اللغة السواحلية كل هذا الانتشار في عهد الحكم العماني كان انتشار الأدب السواحلي كذلك. فالأدب ابن اللغة. وإذا كان العهد العماني بالمنطقة امتد بلامنازع له لمدة قرنين من الزمان: منذ أواخر القرن السابع عشر وحتى أواخر القرن التاسع عشر فإن نتاج نفس هذه الفترة من الأدب وخاصة الشعر يمثل روائع هذا الأدب وأبياته الخالدة خلود الزمن.

---

(١) صفحة ١٠٠ من نفس المرجع السابق.

ولعل القارئ يتذكر ماسبق ذكره في الفصل السابق من تزامن مجيئ العمانيين لشرق القارة لإخراج البرتغاليين عام ١٠٦٢هـ / ١٦٥٢م مع نظم ونسخ قصيدة الهمزية السواحلية على نهج الهمزية البوصيرية العربية. ويشاء الله أن تكون هذه القصيدة هي أقدم مخطوطة سواحلية في الأدب السواحلي موجودة حتى اليوم في المكتبات، مما جعل بعض المستفرقين[١]- مع بعض التحفظات للباحث- يؤرخون لميلاد الشعر السواحلى بالقرن السابع عشر لما تمثله هذه المخطوطة من دليل مادي محسوس ومرئى[٢]. ومن يذهب هذا المذهب من المستفرقين إنما يحاول أن يتناسى ما فعله البرتغاليون بتراث السواحليين وإحراق كل ممتلكاتهم ومنها مخطوطاتهم التي في بيوتهم. فالشعر السواحلي كما رأينا سابقا ولد مع ولادة أهله ووجد معهم وخط وسجل من يوم أن دخل الحرف العربي لشرق القارة مع المهاجرين الأوائل من العرب والمسلمين في القرون الأولى للإسلام. والشعب السواحلي نفسه له أنشودته الشعرية التي أنشدها يوم أن خرج البرتغاليون من ديارهم. ولقد سبق شرح كل ذلك في موضعه بالفصلين السابقين.

والأدب السواحلي في ذلك العهد العماني نجده في معظمه شعرا، وهو شعر متعدد الأشكال ومتنوع الأغراض فمنه الملحمي ومنه الديني والوعظي ومنه التعليمي والقصصي ومنه التاريخي ومنه الغنائي ومنه ما هو خليط بين هذا وذاك، وكله يحمل بين جنباته - وخاصة الخليط منه - الإشارات للأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية. والمخطوطات السواحلية الأدبية

(١) هذا المصطلح (المستفرقون) أطلقه الباحث في بحث سابق له: «مناقشة فكر المستفرقين في الأدب السواحلي وهو مودع بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٠٩٨ / ١٩٨٩» وأطلقه على الأوربيين المهتمين بدراسة الأدب السواحلي وذلك على غرار ووزن المستشرقين لما بينهما من تشابه في الرسالة المكلفون بها من قبل أئمتهم ومعاهدهم من مواجهة ومقاومة للإسلاميات بصفة عامة.

(٢) Jan Knappert : Four Centuries of Swahili Verse : A literary history and anthology, Heinemann, london 1979, P.66.

ذات الحرف العربي والتي تزخر بها مكتبات جامعة دار السلام ولندن وهامبورج وغيرها إنما معظمها- إن لم يكن جميعها- من نتاج هذا العهد. والباحث لديه قائمة طويلة بجميع ما تحويه هذه المكتبات من موضوعات داخل هذه المخطوطات، كما لديه نسخ لبعض هذه المخطوطات، وهي كلها اسلامية دون استثناء.

وجاء وليام هيتشنز W.Hichens وآليس ڤارينر Alice Werner في الربع الأول من القرن العشرين وقاما بتحويل الكثير من هذه المخطوطات من حرفها العربي إلى الحرف اللاتيني ثم قاما بنشر بعضها في انجلترا. ومن أشهر ما نشر شعرا: قصة المقداد والمياسة Hadithi ya Mikidadi na Mayasa وهي تحكي عن بطولة وفروسية المقداد والمياسة وإسلامهما على يد علي بن أبى طالب[1]. وقصيدة موانا كوبونا Mwana Kupona وهي نصيحة أم لابنتها ليلة عرسها[2]. وقصيدة الانكشاف Inkishafi وتتحدث عن يقظة الروح والضمير[3]. وجاء من بعدهما ليندن هاريس Lyndon Harries وقام بنشر الكثير من أشعار هذه الفترة في كتابه «الشعر السواحلي» Swahili poetry عام ١٩٦٢م معتمدا في معظمه على الجهد الذي بذله هيتشنز وڤارينر في تحويل هذه الأشعار السواحلية من الحرف العربي إلى الحرف اللاتيني. وجاء من بعدهم چان كنابرت Jan Knappert واعتمد على من سبقوه في نشر كتبه التي من أشهرها: الشعر السواحلي التقليدي Traditional Sawahili Poetry

(١) Alice Werner : Hadithi ya Mikidadi na Mayasa The Story OF Miqdad and Mayasa, London 1932.

(٢) A. Werner + W. Hichens : Utendi wa Mwana Kupona ; The Advice of Mwana Kupona The Wifely Duty; London 1934.

(٣) W. Hichens : AL-Inkishafi The Soul's Awakening Composed by Sayyid Abdalla Nasir, Translated and Edited by W. Hichens London 1939.

عـام ١٩٦٧م، وكتـاب الشعـر السـواحلي الإسـلامي Swahili Islamic poetry عام ١٩٧١م، وكتاب أربعة قرون للشعر السواحلي Four Centuries of Swahili poetry عام ١٩٧٩م. وكان چان كنابرت من أجرأ الكتاب المستفرقين افتراء على التراث السواحلي الأدبي في تحليله للإسلاميات فيه. والباحث فند بعض هـذه الافتراءات ولم يجـد الوقت بعـد لتفنيـد ما بقـى[1]. وجـاء من بعدهم آلن J. W. T.ALLen ونشـر كتـابه الشـهيـر «القـصـائد» Tendi عـام ١٩٧١ ويحـوي سـتة أعمـال شعـرية. كل هـذا من نتـاج شعـراء السواحلـيـة أثنـاء العهد العماني. وهؤلاء المستفرقون هم أشهر من كتبوا في الأدب السواحلي من المدرسة الأوربيـة الانجليـزيه. أما أشهرهم من المدرسـة الأوروبية الألمانيـة: باتنر C. G. Buttner عـام ١٨٩٤م، نشـر «مـخـتـارات من الأدب السـواحلي» Anthologie aus der suaheli-Litteratur، ثم ايرنسـت دامـن E.Dammann الذي نشـر العـديد مـن الأشعـار السـواحليـة وخاصـة الأشعـار التي أعطاها له الشـاعـر السـواحلي محـمـد كيـجـوم وهـي كلهـا مـذكورة في رسـالة الدكـتوراة للباحث[2]. إلا أن أشهر كتب دامن هو كتاب «قصـائد شعرية باللهجة اللامية السـواحلـيـة الحـاليـة » Dichtungen in der Lamu-Mundart des Suaheli عـام ١٩٤٠م.

أما أبناء السواحلية أنفسهم الذين اهتموا بنشر تراثهم وثقافتهم الأدبية فـإنهم كثيـر. وهم بجانب كونهم أصحاب هذا النتاج الزاخر الذي تزخر به المكتبات السواحلية فإن منهم من أخذ على عاتقه العمل على طبع ونشر هذا التراث ابن ذلك العهد العماني.

---

(١) محمد إبراهيم محمد أبو عجل : مناقشة فكر المستفرقين في الأدب السواحلي. رقم الايداع بدار الكتب المصرية ٤٠٩٨ / ٨٩القاهرة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

(٢) Mohammad Ibrahim M.Abouegl : The Life and Works of Muhamadi Kijuma : A thesis submitted for the degree of Ph.D at the University of London 1983.

ومن أشهر هؤلاء شهاب الدين سراج الدين الذي جمع بعض أشعار فطاحل شعراء السواحلية على مدار قرن من الزمان هو القرن الثامن عشر وحتى أوائل القرن التاسع عشر في كتاب وسماه «فطاحل شعراء قرن واحد: أشعار جمعها شهاب الدين سراج الدين» MALENGA WA KARNE MOJA : TUNGO ZILIZOKUSANYWA NA SHIHABDIN Chiraghdin ; Noirobi1987. والكتاب يشتمل على مختارات شعرية لثمانية عشر شاعرا سواحليا هم : سيد عبدالله على بن ناصر، بوانا موياكاوامو حاج، زاهدبن منجومي، بوانا مالينجاكيليفي، باكاري بن موينجو، موينجو عثمان، محمد بن عثمان، محمد أبو بكر اللامي، على عثمان الشهير باسم علي كوتي، مواناكوبو نابنت مشامو، عمر ابن أمين الأهدلي، شيخ محيى الدين بن شيخ بن عبدالله القحطاني الوائلى، شايبو وا عنباري، محمد بن شيخ ماتاكا الفماو، سعود بن سعيد معمري، محمد بن أحمد بن شيخ المبسى ، معلم سيكوجوا بن عبدالله بطاوي، حميد بن محمد بن شيخ المبسي. والأشعار المختارة في هذا الكتاب للشعراء سابقى الذكر هي أشعار تدور حول الصبر وتقوى الله وأن مع العسر يسراً وأن الضيق بعده الفرج. والمناداة بعودة الضمير الإسلامي. وتحكي كذلك بعض الوقائع الحربية ودور الكياسة والسياسة والشجاعة والوحدة في حل المشكلات الداخلية. والمبارزة الشعرية بين المتنافسين، واستخدام الشعر ليحل محل الرسائل بين المتراسلين أى كوسيلة تراسل رفيعة المستوى وهي لايقدر عليها إلا أولو النهى.

ومن هؤلاء أيضا أحمد شيخ نبهانى وأمينة أبوبكر شيخ اللذان نشرا قصائد شعرية كثيرة لشعراء عاصروا العهد العماني. ومما نشراه قصيدة موانا كوبونا سابقة الذكر والتي توصي فيها الشاعرة موانا كوبونا ابنتها ليلة عرسها خيرا بزوجها وذلك من منظور إسلامي وحضاري راق. وكذلك قصيدة الجمل والغزال Utendi wa Ngamia na paa عام ١٩٧٢م في نيروبي. والقصيدة تتحدث عن بعض معجزات محمد ﷺ.

مما سبق يتبين لنا على وجه اليقين أن اللغة السواحلية بآدابها انتشرت في عهد الحكم العماني لشرق أفريقيا انتشارا لم يسبق له مثيل. وكان من أسباب الانتشار، كما رأينا، تشجيع العمانيين للتجارة داخل البلاد وعلى سواحلها والذهاب بالقوافل التجارية من الساحل إلى كل مكان داخل القارة وبالعكس، تلك القوافل التي لم يكن معها لسان سوى اللسان السواحلي تستخدمه في كل تحركاتها وسكناتها، ليس هذا فحسب وإنما السلاطين أنفسهم وخاصة جيل الأحفاد من سلاطين البوسعيديين الذين تسوحلوا اتخذوا من السواحلية لسانا يسبق كل الألسن كانوا من أسباب هذا الانتشار للغة وأدبها. فكان مثل هذا الانتشار للغة أمرا حتميا بل وراسخا. ولذلك كان هؤلاء السلاطين عندما يستقبلهم الشعب السواحلي عند زيارتهم له يستقبلهم ويحييهم بالأشعار السواحلية[1].

أما الأدب في هذا العهد العماني فكما نلاحظ أنه كان منحصرا في جله ومعظمه في الشعر فقط ولكن بجميع أنواعه وأغراضه. كما نلاحظ أيضا أن هذه الأشعار مع تنوع موضوعاتها وأغراضها محلاه بحلية الاسلام ومتزينة بخلقه، بل وتتخذ مما أحله الشرع وحرمه ميزانا للحكم على القضايا والأفكار المطروحة، وكذلك تتخذ مما قاله القرآن والحديث دليلا على الصحة أو الخطأ لما جاء في المسألة المطروحة كما ستبينه التحليلات لبعض القصائد فيما بعد.

ولأن أهل اللغة السواحلية اعتنقوا الإسلام من قديم الأزمان فإن أدبهم جاء أدبا إسلاميا. ولما كان الأدب السواحلي إسلاميا واللغة السواحلية هي إداته الناقلة له جاء الانجليز ومعهم الأوربيون المحتلون لشرق أفريقيا وحاولوا جاهدين هزهزة هذه اللغة وقلقلتها، ولكنها وإن كانت تأثرت فقد صمدت أمام كل هذه المحاولات ومازالت، وستظل صامدة صمود أقدام أهلها في أرضهم. وهذا ماسوف نتعرف عليه في الفصل القادم.

---

(١) صفحة ٦١ - ٦٣ من نفس المرجع السابق.

# الفصل الرابع

## الأوربيون في شرق أفريقيا وأثرهم الثقافي
## من القرن ١٩ حتى منتصف القرن العشرين

نشطت حملات التنصير والإرساليات المسيحية إلى شرقى إفريقيا منذ منتصف القرن ١٩، وقد تظاهر الأوربيون بمحاربة تجارة الرقيق وقاموا بحظر إجباري عليها، استعانوا بمقتضاه بأساطيلهم البحرية أن يستولوا على العبيد ثم يعملوا على تنصيرهم، وهكذا كان التنصير إجبارياً ويتم إكراهاً للعبيد وإن تقنع بقناع تحرير العبيد.

ولقد استغلوا هؤلاء العبيد الذين تم تنصيرهم للعمل في مزارع الأوربيين ومحطات إرسالياتهم مجاناً وأقاموا قرى مسيحية جماعية لهم.

لقد أبرمت بريطانيا اتفاقية مع السلطان برغش ١٨٧٣م أصبح بمقتضاها للأسطول الإنجليزي حق التفتيش على جميع السفن والمراكب غير الإنجليزية في مياه المنطقة، وفي ظل تلك الإتفاقية نشطت حركة محطات الإرساليات المسيحية وإنشائها، فما أن جاءت ١٨٨٥م حتى أصبحت الإرساليات المسيحية ومحطاتها أمراً مألوفاً على الساحل الإفريقي، وكان وراء إقامة هذه المحطات وتشكيلاتها المختلفة أثنان من أنشط العاملين في مجال التنصير هما: المستطلع والمبشر ديفيد ليفنجستون الذى كان يعمل في خدمة جمعية مبشرى لندن (LMS)، وبارتل فرير البريطانيان، وكان الأخير صاحب فكرة أن تقوم الكنيسة بتنصير العبيد قبل إنشاء الإرساليات التى تعددت أنواعها لتصل إلى سبعة أنواع انتشرت على طرق القوافل التجارية الداخلية بقدر الإمكان لتسهيل عملية الحصول على الإمدادات والتعزيزات وكذلك على العبيد.

أما الكاردينال الفرنسى لا فيجيرى Lavigerie فقد نفذ في كيبانجا فكرة ملاجئ الأيتام التى تعتمد أساساً على أطفال العبيد الذين يتم تحريرهم بسلاح القوة ليتم تنصيرهم وتسكينهم فيما بعد فى قرى حول المنطقة، وهذه سياسة القرى تعتمد على سياسة الاكتفاء الذاتى فتكون فيما بعد هى النبت الممثل للحضارة والثقافة والعقيدة المسيحية.

ولم يأت عام ١٨٨٨م حتى كان لا فيجيرى قد وصل إلى ذروة سلطانه وسطوته وألقى بكل ثقلة وبنفسة في ساحة السياسة الإمبريالية والكنيسية معاً لتنفيذ الخطوة التى تلى اختراق أفريقيا بالعبيد والكنيسة وهى احتلال القارة وبالأحرى احتلال المنطقة (شرق ووسط أفريقيا) سواء أكان ذلك باستخدام القوة العسكرية أم باستخدام سياسة فرض الحماية والإدارة. ورأى لا فيجيرى أن تنفيذ ذلك يتطلب تعبئة للرأي العام في البلاد التى يرتمى في أحضان ملوكها ورؤسائها أنذاك (وبالأحرى في أحضان الملك البلجيكي ليوبولد) ضد الأفارقة المسلمين من العرب والسواحليين. فقاد وفدا مشتركا من حوارييه ومن الآباء البيض وذهب بهم إلى البابا ليو الثالث عشر يطلب مساعدته فى تنفيذ تلك الخطوة أو الخطة المرسومة. وهنالك قال له البابا ما ترجمته بالحرف الواحد « ياسيد لافيجيري: إننا نعتمد عليك» [١].

وهنا وجد لافيجيرى نفسه مفوضاً من قبل البابا بأن يفعل مايراه لتنفيذ الخطة وللوصول بها إلى الهدف المرسوم وهو باختصار اتخاذ مسألة العبيد مطية لاحتلال المنطقة بعد أن تم تنصير ما يمكن تنصيره من هؤلاء العبيد. فأخذ لافيجيرى على مدار تسعة أشهر يتردد على لندن وباريس وبروكسل لعقد المؤتمرات لتعبئة الرأى العام في أوروبا وتشجيع ودعوة الأوربيين على التطوع بالمال والعتاد للوصول إلى هذا الهدف خاصة وأن القارة كانت قد تم تقسيمها فيما بين الأوربيين في مؤتمر برلين ١٨٨٥/٨٤م.

Roland Oliver: The Missionary Factor In East Africa, Britain 1952 p.117. (١)

وفى مؤتمر له فى بروكسل فى كنيسة Sainte Gdule فى عام ١٨٨٨م أخذ يدعو إلى استخدام القوة المسلحة من جانب دولة الكونغو الحرة ضد العرب والمسلمين في أفريقيا. فالمسلمون في نظرة ليسوا سوى أجانب يجب التخلص منهم.ولذلك فهو يري أن الكونغو في حاجة إلى مساعدة وقوة تساندها لإرهاب وترويع هؤلاء المسلمين وإجبارهم على الطاعة. وأعلن عن افتتاح اكتتاب عام من فوق كرسيه وبدأ بنفسه بصفته قسيساً وحدد المبلغ بمليون فرنك على الأقل. ثم نهض واقفاً معلناً إجراء تكوين «جمعية وطنية» لمكافحة الرق مقرها بروكسل. وأخذ يذكر المؤتمرين بجهود أسلافهم البلجيك في الحروب الصليبية بفلسطين. ووصل إلى ذروة غليان الدم عندما قال: «إن المسلمين في كل بقاع أفريقيا سواء من كان منهم في الشمال أم في الشرق أم في الوسط هم أعداء للزنوج. وإن الزنجي لا ينتمي في عرفهم إلى العائلة البشرية. وأن ذلك موجود في قرآنهم وأنهم ليدرسون ذلك عن طريق فقهائهم في القرآن»[1].

والباحث وإن كان يشكر لافيجيرى وهو رئيس أساقفة الكاثوليك في أفريقيا على صراحته التي نطقت بما تضمره الكنيسة ضد الإسلام والمسلمين إلا أنه ما كان يود للافيميري أن يوقع نفسه في مثل هذه الأخطاء- بل الإفتراءات- التاريخية والدينية والعلمية. فمسلمو شمال أفريقيا هم عبارة عن أقباط مصر والمصريين الافارقة الذين أسلموا، وهم عبارة عن قبائل البربر الأفريقية في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب الذين أسلموا وتلاهم في اعتناق الإسلام بعض البلاد الأفريقية في الجنوب كالسودان وتبنوا جميعاً اللغة العربية لساناً لهم وأصبح يطلق عليهم وعلى بلادهم من يومها البلاد العربية أيضاً لاتخاذهم العربية لساناً - وهذا موجز لتاريخ طويل يعرفه المتخصصون بل يحفظونه ولا يحتاج لتدليلات إذ أنه من أبجديات درس التاريخ.

(١) فوزي درويش: التقسيم الأوربي لأفريقيا رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٤٨٤٩ ١٩٩٠م ص١١٩ - ١٢٥.

وكذلك السواحليون في شرق القارة ووسطها فهم باختصار عبارة عن القبائل الأفريقية البانتوية التى تأثرت بالإسلام عن طريق المهاجرين والتجار المسلمين فاعتنقوه عن طيب خاطر ورضا نفس مثلما رأينا في الفصل الأول.

أبعد ذلك يكون المسلمون الأفارقة أجانب على أفريقيا بينما السيد/ لافيجيري الفرنسى ومليكه الملك ليوبولد البلجيكى وأصحاب إرساليات الآباء البيض (أي الذين ليس في عروقهم أية دماء زنجية) ليسوا بأجانب على أفريقيا؟!! أم أنهم أجانب ويريدون تخليص أفريقيا من الأفريقيين الأحرار مثلما خلصوها من قبل من الأفريقيين العبيد الذين امتلأت بهم الأمريكتان وأوروبا.

ثم كيف يفترى لافيجيرى على القرآن كذباً ويقول أن الزنجي لا ينتمى عند المسلمين إلى العائلة البشرية ويدعى أن ذلك موجود في القرآن ويدرسه فقهاؤهم؟!! كم كان يود الباحث أن يوثق لافيجيرى كلامه هذا ولو بإشارة إلى آية قرآنية واحدة أو حتى إلى حديث نبوي واحد يقول ذلك. إن الباحث هنا - وبكل تواضع - يتحدى لافيجيرى أو من عساه أن يتبنى ماقاله لافيجيرى فى أن يأتي له بمثل هذه الآية القرآنية أو حتى بمثل ذلك الحديث النبوي. إنه لن يجد ذلك. وهاهو السبب في أن الباحث كان مضطرا اضطرارا علميا أكاديميا لأن يرمي لافيجيري بالافتراء. وهذا أخف مما رماه به المؤرخ الإنجليزي رولاند أوليفر بقوله عنه ماترجمته: «وقصة الكاردينال لافيجيري هي مثل قصة زبال الشوارع الذي كون ثروة هائلة مما يرمي به الآخرون»[1] ويقصد رولاند أوليفر الجانب المادي الذي كان يسعي إليه لافيجيري وما يحصل عليه من أمثال ليوبولد وغيره ولكن مايعني الباحث هنا هو الجانب الأكاديمي والعلمي.

ولن يجد لافيجيري- ومن كان على شاكلته- في القرآن أو في السنة النبوية إلا كل مايدل على أن أولاد آدم وحواء جميعهم سواسية كأسنان المشط، ولا فضل لأحدهم على الآخر إلابالتقوى أي إلا بالخوف من الله الخالق لهم،

---

(١) Roland Oliver: The Missionary Factor In East Africa, Britain 1952, p.44.

ولا فضل لأبيض على أسود ولا لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح، وكل ذلك معبر عنه في آية من الأيات القرآنية وهي آية رقم١٣من سورة الحجرات رقم٤٩ التي تقول: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير». المهم أن أفكار لافيجيري هذه وجدت صدى قويا في أوربا ومهدت الطرق لمؤتمر بروكسل عام ٩٠/ ١٨٩١م بشأن الحصول للملك ليوبولد على رخصة دولية (أوربية) للقضاء على العرب والمسلمين السواحليين في الكنغو، واستصدار منشور بابوي بمساندة وتأييد الحملة الدينية للكاردينال لافيجيري. وكانت استراتيجية الملك ليوبولد التي ساندها هذا الكاردينال هي إبادة المسلمين وغزو جنوب السودان وتحويل حوض الكنغو إلى مقاطعة خاصة بالملك شخصيا[1] تكون فيها التجارة حرة.

وقد كتب الكاتب الأمريكي مارك توين Mark Twain كتابا عن حكم الملك ليوبولد ووحشيته في الكنغو ونقل عنه عبد السلام الترمانيني في كتابه (الرق ماضيه وحاضره: ١٩٨٥: ٢٥١) بأن «دم الضحايا الأبرياء الذي أراقه هذا الملك لوصب في دلاء ثم صفت الدلاء لامتد الصف ألف ميل. ولوقدر للهياكل العظمية للملايين العشرة الذين قتلوا أو ماتوا جوعا أن تنهض وتمشي في خط واحد لاستغرق مرورها من نقطة واحدة سبعة أشهر وأربعة أيام».

ويقول الترمانيني في نفس الصفحة: «وكانت سياسة التجويع إحدى وسائل الدول الإستعمارية لإكراه الأفريقيين على العمل بأجر زهيد، ولم تكتف بذلك بل كانت تفرض على هذا الأفريقي الجائع ضرائب فادحة تجبيها بوسائل وحشية. ففي الكونغو كانت الضريبة المفروضة على القرى تقديم قدر معين من المطاط المستخرج من الغابات، فإذا عجزت عن تقديمه شنت عليها حملة عقاب، فيقتل الرجال والنساء ثم تقطع أيديهم وترسل إلى المعتمد البلجيكي ليتأكد من نفاذ العقوبة».

---

(١) فوزي درويش: التقسيم الأوربي لأفريقيا رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٤٨٤٩/ ١٩٩٠م ص١١٩-١٢٥.

وبعد أن توصل ملك بلجيكا وأعوانه من إبرام اتفاقية لشبوبه عام ١٨٩١م لتسوية مسألة المناطق المتنازع عليها بينه وبين كل من فرنسا والبرتغال في حوض الكنغو شرع يتوسع صوب الجنوب والجنوب الشرقي واستولت قواته على أقصى الأقاليم الشرقية للكونغو والتي تقع تحت النفوذ العربي السواحلي في أراضي المانييما Manyema وكاسونجو Kasongo. وكانت هذه الأقاليم على اتصال دائم ومباشر مع زنجبار عن طريق أوچيچى Ujiji على الضفة الشرقية لبحيرة تنجانيقا وبعض الطرق الفرعية الأخرى.

ولذلك وقعت الإصطدامات بين الطرفين. وأول ما بدأت كانت في عام ١٨٨٦م ثم تطورت إلى معارك عنيفة فيما بين عام ١٨٩٢م و١٨٩٤م أى في نفس التوقيت الذي كانت تقوم فيه بريطانيا بشل حركة العرب والسواحليين في الشرق وقيام الألمان بتدمير الجنوب الشرقي ليعجز العرب والسواحليون تماما عن أن يتكتلوا سويا، فيتفرقوا على أربع جبهات في وقت واحد. ناهيك عن الحرب الإعلامية من ليوبولد وأسقفه لافيجيري والإرساليات المسيحية التي كانت قد انتشرت كما رأينا في المنطقة ضد العرب والسواحليين.

واضطر العرب والسواحليون أمام الحشود البلجيكية الضخمة التي وصفها سيدنى هند في كتابه «سقوط عرب الكونغو : ١٨٩٧ :٥» (The Fall of the Congo-Arabs by S. Hinde 1897:5) بالتفصيل إلى توزيع قواتهم إلى فصائل لمواجهة هذه الحشود في إقليم المانييما. وكان النصر في النهاية للبلجيك.

وعن قيام البلجيك بقتال وتعذيب العرب والسواحليين والأفارقة أجمعين يهدي الباحث إلى لافيجيري خطاب رئيس وزراء الكنغو باتريس لومومبا الذي ألقاه في ١٩٦٠/٦/٣٠ بمناسبة استقلال الكنغو عن بلجيكا وأمام الملك البلجيكي نفسه (بودوان) حينذاك. فقد جاء في خطابه من ضمن ماجاء: «لقد خبرنا العمل الشاق المرهق، نبذله مقابل أجور لم تكن تسمح لنا أن نأكل حتى نسكت صوت الجوع في أحشائنا، أو بأن نلبس أو نسكن في احترام، أو بأن ننشئ أولادنا باعتبارهم أحب المخلوقات إلينا.

«لقد خبرنا السخرية والإهانات والضرب، يوجه إلينا في كل وقت صباحا وظهرا وليلا، لالشيئ إلا لأننا زنوج .. من سينسى أنهم كانوا يخاطبون الزنجي باحتقار وبألفاظ مجردة من كل احترام، فألفاظ الاحترام والتوقير كانت وقفا على البيض فقط.

« لقد رأينا القانون لايسوي في المعاملة بين البيض والسود .. فحينما نجده متساهلاً إنسانيا بالنسبة للبيض، فهو في الوقت نفسه، قاس غير إنساني للسود.

«رأينا القسوة المتناهية التي يعانيها الذين يسجنون بسبب آرائهم السياسية أو معتقداتهم الدينية.

لقد رأيناهم ينفون من قلب البلاد، ورأينا مصيرهم أسوأ من الموت نفسه.

«لقد علمنا أنه توجد في المدن مساكن رائعة للبيض، وجحور صغيرة للزنوج، وأن الزنجي لايسمح له بدخول مايسمى بمحلات الأوربيين، وأن الزنجي حين يسافر، فإما سيرا على قدميه، أوقابعا في جوف قارب، أما البيض فبسيارة فاخرة.

«وأخيرا من سينشىء المشانق والحرائق الشاملة التي أبيد بها العديدون من إخواننا، أوالزنزانات المخيفة التي ألقي فيها بوحشية هؤلاء الذين نجوا من طلقات الجنود؟.. هؤلاء الجنود الذين جعل منهم الاستعمار أدواته وزبانيته».

ويشاء الله بأن تكون القصيدة السواحلية الوحيدة التي نجت من هلاك البلجيك وتدميرهم للمسلمين السواحليين وبيوتهم وممتلكاتهم ووجدت طريقها إلى النشر بمحض الصدفة هي قصيدة كلها دعاء وتوجه إلى الله بإنقاذ المسلمين من هذا الهلاك وذلك الكيد الذي يكيده لهم البلجيك في الكونغو (زائير). والقصيدة وجدت طريقها للنشر عن طريق شخص سواحلي من مواطني مدينة كيندو Kindu في الكنغو (تحت الحكم البلجيكي) ويدعي ابراهيم عبدالله كيتنجا Kitenga الذي أعطاها بدوره للبروفيسور آرمند آبل Armend

Abel عام ١٩٥٨م. قام البروفيسور آبل بإعطاء القصيدة للدكتور چان كنابرت Jan Knappert الذي قام بتحويلها من الحرف العربي إلي الحرف اللاتيني ونشرها عام ١٩٧٣ في دورية ORIENTLLA LOVANIENSIA PERIODICA عدد رقم ٤ من صفحة ١٩٧ وحتي صفحة ٢٠٧ تحت عنوان: «دعاء إسلامي سواحلي من زائير» A Swahili Islamic Prayer From Zaire. وهناك ملحوظة للدكتور كنابرت في ذلك تقول أن لهجة اللغة السواحلية الأدبية التي يستخدمها أهل المانييما Manyema في الكنغو وتدعى كيؤنجوانا Kiungwana هي نفسها السواحلية الفصحي التي يستخدمها أهل شمال ساحل كينيا.

والقصيدة تتكون من أربعة وثلاثين بيتا: في الأبيات الأربعة الأولى يتوجه الشاعر السواحلي فيها إلى الله العلي القدير السميع البصير بالدعاء ويرجو منه سبحانه الإجابة. ثم في البيت الخامس وحتى الثاني عشر يدعو الله بأن يرد كيد البلجيك عنهم ويحفظ أهله وقومه من شرورهم ومن الوقوع في الحفر التي يحفرونها لهم وأن يجعل الدائرة تنقلب عليهم جزاء وفاقا فيقول:

٥ - اللهم احفظنا مما نخاف

5 - Tuhifadhi sisi na ambao lichelewao

ومن الأعداء الأشرار وطوافهم.

kwa watu wabaya maadui zitembezao.

٦ - واجعل نحورهم في رقابهم

6 - Uzijaaliye ziwafike shingoni mwao

وترتد عليهم فتنتهم.

na Fitina zao zishukiye janibu yao.

٧ - والحفرة الكبيرة التي يحفرونها بقواهم

7 - Na walofukuwa shimo kubwa

يقعون فيها جزاء ماكسبت أيديهم

kwa nguvu zao watiye wafike ndani iwe majaza yao.

٨ - اللهم قيدهم يارب من أرجلهم

8 - Rabbi uyafunde ya ILahi miguu yoa

واعمهم فلايرون بأبصارهم.

uwatose mato zisione nadhari zao.

٩ - اللهم انقصهم وفرق جمعهم

9 - Rabbi ipunguze iwe ndugu jamuu yao

فيعتريهم الوهن ولايبلغون مرادهم.

isiwe na nguvu wasipate wayatakao.

١٠ - اللهم لاتبلغهم منالهم

10 - Rabbi siwaridhi kwa ambalo walipendao

وخيبهم من هدفهم.

watoe khaiba wasipate muradi wao.

١١ - اللهم دمر وامح قصورهم

11 - Rabbi uyavunde yaondoka majumba yao

ولاتطل أعمارهم وقصرها لهم.

usitawilishe upunguze umuri wao.

١٢ - اللهم سو بهم الأرض وانفخ بطونهم

12 - Uwasagesage uvimbishe matumba yao

فلا تجعل لهم للراحة سبيلا ولا للضيق مخرجا طوال دهورهم.

wasipate raha na udhiki dahari zao.

وفي بقية الأبيات يدعو الله، الواحد الأحد الذي لا شريك له بأن يمنح المسلمين مرادهم وهو الهداية إلى طريق الله المستقيم وطريق نبي الإسلام محمد ﷺ وطريق صحابته والتابعين من العلماء العاملين وأولياء الله الصالحين.

وبالنسبة للكتابات السواحلية النثرية التي خلفها وراءه أحد أبناء منطقة شرق بحيرة تنجانيقا وماحولها وحول أقليم المانييما من السواحليين المشهورين نجد المكتبة السواحلية تحتفظ لنا في ذلك بالسيرة الذاتية لشخصية حامد بن محمد المشهور بلقب تيبوتتيب Tippu Tip الذي توفي عام ١٩٠٥م وقد نشرها له برود H. Brode عام ١٩٠٣م ثم عام ١٩٠٧م في لندن ثم أعاد نشرها هوايتلي مع ترجمتها إلى الإنجليزية وأعيد طبعها أكثر من مرة منذ ١٩٥٩م حتى الآن في شرق أفريقيا. وهي تلقي بالضوء على الكثير من الحياة التجارية السواحلية العربية الأفريقية في تنجانيقا والكنغو. ويأمل الباحث أن تواتيه الفرصة لعمل دراسة حول هذه السيرة.

وعود إلى إعلان بريطانيا الحماية على أوغنده فإننا نلاحظ أن بريطانيا اتخذت من إعلان حمايتها على الشريط الساحلي لشرق القارة عام ١٨٩٠م منصه وثب للوصول إلى أوغندة عام ١٨٩٣م للسيطرة على منابع النيل والتحكم فيه، ووافق البرلمان الانجليزي على المحمية الأوغندية في أغسطس ١٨٩٤م.

ومما تجدر الاشارة إليه أن القسيس پرايس W. Price لما وصل إلى إرسالية CMS في راباي Rabai بجوار ممبسة حصل على ضيعة واسعة من الأراضي الزراعية في الجهة المقابلة لمدينة ممبسة. ولما انتهي من بعض أعمال التشييد لإسكان ومأوى من عساهم أن يكونوا مزارعيها أرسل إلى نائب القنصل الإنجليزي في زنجبار إيان سميث Euan Smith (وكان القنصل حينذاك هو چون كيرك) يخبره بأنه أصبح مستعداً لاستقبال وتلقي مايمكن تلقيه من عبيد في هذه المحطة (الضيعة) الجديدة والتي سماها باسم فرير تاون Frere Town (نسبة إلي اسم السير/ بارتل فرير) ورفع فوقها العلم الإنجليزي. ثم قامت هذه المحطة فيما بين عامي ١٨٧٦م و١٨٨٠م بتشجيع وإغراء العبيد المملوكين للسواحليين والعرب على الأبق واللجوء إليها للعمل بها دون إذن أو موافقة من أسيادهم. ولذلك نجد خلال هذه الفترة التقريرات التي تحمل شكاوى المواطنين وخاصة من أهل جيرياما بقيام المحطة باستقبال عبيدهم الأباق. ووصل استياء

أهل جيرياما لدرجة أنهم هددوا بالانتقام من المحطة مما جعل والى ممبسة يرفع تقريرا حول القضية إلى زنجبار. وكان هناك تحقيق اعترف فيه السيد/ بنز Binns المسؤل عن العملية في المحطة آنذاك بأنهم استقبلوا مائة وخمسين عبدا آبقا[1]. وفي ماليندي نجد واليها سعيد بن حميد يشكو بأن الرجال من محطات الإرساليات يأتون إلى ماليندي لإقناع العبيد فيها على ترك أسيادهم واللجوء إلى الإرساليات.

وفي الفترة مابين عام ١٨٨٠م و١٨٨٥م واصلت هذه الإرساليات تشجيعها للعبيد المملوكين للسواحليين على الأبق لينضموا إلى المتمردين على السلطان (سلطان زنجبار) ليكونوا ورقة تهديد في أيديهم ضد السلطان- بل ضد كل السواحليين- يتم استخدامها حينما وكيفما يشاءون وفي نفس الوقت يقوم هؤلاء المتمردون بالإغارات لإحداث الخلل المطلوب بحالة الأمن العام في المنطقة مما يسهل لهم طريق الحماية مع الإسراع بوقت الاحتلال. وكان يقود هؤلاء المتمردين اثنان هما:

١ - أحمد بن فومولوتى الملقب باسم (سيمبا) ومعناه «الأسد» في منطقة ويتو الشمالية.

٢ - مبروك بن راشد المزروعي ويتحصن في مواقع له جنوب ممبسة.

وثمة فائدة أخرى من إبعاد هؤلاء العبيد الأباق عن الإرسالية والزج بهم في مناطق التمرد وهي الحيلولة بينهم وبين أسيادهم السواحليين والعرب المجاورين للإرسالية في أن يذهبوا للإرسالية يطالبونها بردهم إليهم وذلك بعد أن حدثت وقائع أليمة من الإرسالية ضد السواحليين في هذا.

فالتاريخ يحكي لنا أنه في عام ١٨٨٠م ذهب بعض السواحليين لهذه الإرسالية يطالبون باسترداد عبيدهم الأباق الذين شجعتهم الإرسالية على الأبق وآوتهم فقامت الإرسالية بقتل بعضهم وتعذيب البعض الآخر بالحبس والجلد:

---

(١) A. I. Salim : Swahili - Speaking peoples of Kenya's Coast ( 1895 - 1965), 1973, p.51.

ففي نفس العام قتل اثنان من أهل ممبسة أثناء محاولتهما استرداد عبيدهما من هذه الإرسالية CMS أي إرسالية جمعية مبشري الكنيسة. ولما حقق القنصل البريطاني كيرك في الحادثة جاءت نتيجة التحقيق بإدانة المبشرين. ورأى كيرك بنفسة الانتهاكات القانونية الصارخة التي يرتكبها المبشرون داخل الإرسالية. وحكم كيرك بأحقية الملاك السواحليين في استعادة عبيدهم ولكن لم يتم التنفيذ[١] !!!

وهذه الحوادث تكررت لدرجة أن سلطان زنجبار (السلطان برغش) في ضوء تقارير واليه في ممبسة اشتكى إلى القنصل البريطاني كيرك بأن ستريتر مازال يمارس سلطات استبدادية ويرتكب أفعالا غير شرعية ضد رعايا السلطان في ممبسة بحبسهم وجلدهم. فقام الإنجليزي هولموود Holmwood بالتحقيق في الشكوى وكتب في ذلك تقريرا يقول أن ماجاء بالشكوى من اتهامات ثبتت صحتها. فماذا كان الحكم؟ هو أن يقوم ستريتر بالاعتذار على ما ارتكب ولكن لما رفض أهالي المجني عليهم هذا الحكم الجائر وخشى هولموود من اتساع دائرة الثوران أشار باستدعاء ستريتر مع تبليغ الحكومة في لندن بما حدث[٢].

وفي يوليو ١٨٨٢م كرر والي ممبسة شكواه مما يفعله مبروك بن راشد المزروعي بالتحالف مع الإرساليات وذلك بعد أن قام مبروك وأتباعه الذين جمعهم من راباي ودوروما وجيرياما وأغار على الساحل متجها صوب الشمال (أي صوب ممبسة) حتي وصل تاكاؤنجو محرقا القرى وسارقا المواشي والعبيد. ولم يترك في المناطق التي أغار عليها دون اعتداء سوى محطات ومزارع الإرساليات فقط. وبالتحقيق تبين وجود خطابات متبادلة بين مبروك وأحد معلمي المسيحية في راباى حول هذه الإعتداءات مما أوضح بالدليل الذي لا لبس فيه أن المبشرين كانوا في حلف وتحالف مع مبروك.

---

(١) صفحة ٤٩ من نفس المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق.

وفي عام ١٨٨٤م ونتيجة لكل ماسبق حلت بالساحل كله حالة من المجاعة ضربت ببطون كل أهله ضربا مؤلما إذ إن الإغارات للمتمردين الذين تساندهم الإرساليات ومن ورائها السلطات الإنجليزية وقيام هذه الإرساليات بتشجيع العبيد على ترك مزارع السواحليين واستقبال الإرساليات لهؤلاء العبيد الأباق لإعمال برامجها فيهم كل ذلك أدى إلى بوار أرض السواحليين. فكان لابد من وقوع مثل هذه المجاعات إذ أن المزارع على طول الساحل وخاصة فيما حول ممبسة ولامو تركت وهجرت والصحة انعدمت والأمراض انتشرت لدرجة أنه في يونيو ١٨٨٥م وصل الحال بالأهالي الأفارقة أنهم كانوا يبيعون أنفسهم نظير أحفنة قليلة من الحبوب الغذائية هربا وخوفا من شبح الموت[1]. فكان في ذلك إعلان شعبي لإعادة قيام تجارة العبيد وهو إعلان يفضح سياسة المستعمر الأوربي المسيحي إذ أنه يفضح على أرض الواقع تلك السياسة التي اتبعها بل ويتحداها. فاللعب بالقوي العاملة في أي بلد وأية منطقة لايؤدي إلا إلى الخراب والهلاك. والمستعمر قد لعب بالقوى العاملة في المنطقة والتي تتمثل آنذاك في العبيد من أجل مصلحة شخصية له تتمثل في التنصير والإحتلال فحل الخراب والهلاك بين المواطنين، ذلك الهلاك الذي أدى في نهاية المطاف إلى أن يبيع الناس أنفسهم نظير أحفنة قليلة من الحبوب الغذائية!!

ويقول وليام هيتشنز William Hichens (وهو كابتن بوليس إنجليزي عمل في شرق أفريقيا وعايش أهلها وأوضاعها بنفسه):

«إنه بالرغم من أن لفظ Mtuma أو Mtumwa عادة ماتتم ترجمته بكلمة عبد إلا أن العبيد السواحليين لم يكونوا البتة مسلوبي الحقوق المدنية والإجتماعية. فوضعهم كان يشبه وضع أنصاف الأحرار في النظام الإقطاعي Villeinage وليس وضع العبودية في مفهومها المشهور. وكانت العلاقة بين الأحرار والعبيد علاقة سلسة. وكطبقة فإن هؤلاء المعاهدين (يعني العبيد) كانوا يعاملون معاملة حسنة، وكانوا على الجانب الإجتماعي والإقتصادي في وضع

(١) صفحة ٥٣ من المرجع السابق.

أفضل من معظم سلائلهم وأسلالهم الأحراء الصناعيين في الوقت الراهن»(١). (يعني في الدول الصناعية صاحبة سياسة التفرقة العنصرية).

ويقول هيتشنز في موضع آخر « إن الأحرار والعبيد السواحليين كان لهم حق التصويت في شئون السياسة والمصلحة العامة. ومن ذلك البيت الشعري السواحلي القديم»:

| | |
|---|---|
| الطبل للصغار والكبار | Ngoma ni ya wana na watu wazima |
| وحتي للعبيد والأحرار | [Tangu waungwana hata na watuma(٢) |

ومعلوم أن الطبل الأفريقي ما كان يضرب إلا في الأمور العامة إيذانا بالإجتماع وبأخذ الآراء، وكذلك في الأفراح والمناسبات العامة.

وليس وليام هيتشنز وحده الذي يقول ذلك من المسئولين الإداريين الإنجليز الذين تقلدوا وظائف المسئولية المباشرة في شرق القارة. بل سبقه في ذلك السير/ آرثرهاردنج Sir Arthur Hardinge قنصل عام انجلترا في زنجبار الذي قال في تقاريره السرية لوزارة خارجيته في عامي ٩٧/١٨٩٨م مانص ترجمته:

«إن الأغلبية من السادة العرب والسواحليين أقاموا في المدن وزرعوا مزارعهم بنظام الشركة أو ما يطلق عليه نظام Metayage*».

«إن عبيد السواحليين كانوا يعملون ساعات أقل من تلك التي يعملها العمال في معظم أقطار الدنيا، ويتمتعون بحرية أعظم من تلك التي يتمتع بها العمال في معظم الأقطار وفي معظم الأوقات. وإن العبيد الذين لديهم كفاءات يتم استوظافهم في مواقع الثقة والمسئولية كالعمل تجارا ورؤساء مراكب وهلم جرا،

---

(١) William Hichens: Khabar Al Lamu: A Chronicle of Lamu: Bantu Studies XII 1938, p.25.

(٢) صفحة ٢٤ من المرجع السابق .

* وهو نظام يدفع فيه المزارع حصة من الإنتاج (كايجار) للمالك الذي يزوده برأس المال والبذور أو بجزء من ذلك (Salim 1973: 102-3).

ويشاركون أسيادهم في أرباح صفقاتهم. وبعض العبيد منهم أعطوا مكانة إجتماعية جعلتهم أصحاب نفوذ في القطر. وكان التمييز الاجتماعي تمييزا لا يكاد يظهر فيما بين العبيد كطبقة وبين أسيادهم، وإنه تمييز أقل مما يحدث في انجلترا بين أولئك الذين يتقاضون مائة جنيه استرليني في العام وبين أولئك الذين يتقاضون ألف جنيه استرليني في العام.

«إن العبيد هنا يفعلون كثيرا مما يروق لهم إلى حد أن الإنسان غير الملم والمطلع على أرض الواقع بالأحداث المحلية لايمكن أن يدرك ذلك.»

ولقد استطاع الألمان احتلال بعض مناطق شرقى إفريقيا ويمكن تقسيم فترة الاحتلال إلى ثلاث مراحل:

**المرحلة الأولى :** تمثل استخدام الترسانة العسكرية الألمانية ضد المواطنين وذلك لإخضاعهم واحتلال أرضهم وهذه تقع فيما بين عام ١٨٩٠م وحتى عام ١٩٠٥م.

**المرحلة الثانية :** مرحلة الانتفاضات والمقاومة الشعبية والثوران ضد الألمان وذلك فيما بين عامي ١٩٠٥م وحتى عام ١٩٠٨م.

**المرحلة الثالثة :** مرحلة إكراه الشعب السواحلي على أن يتعايش مع الألمان: أي فترة المعايشة الإجبارية وذلك فيما بين عام ١٩٠٨م وحتى الحرب العالمية الأولى.

وبهذا تم للألمان إخضاع جنوب شرق القارة بأكمله تحت سيطرتهم وسطوتهم العسكرية لينفذوا فيه سياستهم التي لم تخرج عن كونها سياسة استعبادية للشعب كله من جميع النواحى وذلك بعد قتل الآلاف المؤلفة من أفراد الشعب.

وكل هذا مشار إليه في أكثر من قصيدة شعرية سواحلية. ولكن القصيدة التي يحمل عنوانها هذا الموضوع بالتحديد هي قصيدة الشاعر حميد البوهرى

Hemed al-Buhriy بعنوان «قصيدة كيفية استيلاء الألمان على مريما» Utenzi wa Wadoichi Kutamalaki Mrima. وقام بنشرها آلن J.W.T. Allen ومعلوم أن مريما هي الجزء الواقع فيما بين باجامويو وڤانجا.

والقصيدة ملحمة مأساوية توضح كيف كان التكالب الأوربي عامة والألماني خاصة على المنطقة، وأن السواحليين نظروا إليه نظرتهم للحروب الصليبية ضد المسلمين، وأن من مات من المواطنين دفاعا عن أرضه أو ماله أو عرضه أو نفسه مات شهيدا، وتوضح أن سلطان زنجبار لما أجر للألمان هذا الجزء من الساحل إنما أجره لهم للانتفاع بموانيه وأمور الشحن البحري فقط، ولكن ما لبث الألمان أن اتخذوه ذريعة لاحتلال كل المدن السواحلية بساحلها ونجدها كما لو كانوا قد اشتروها.

وتتحدث كذلك عن انتهاكات الألمان لحرمات المسلمين ولمقدساتهم الإسلامية ودخولهم المساجد بكلابهم لإجراء التحريات وفي مناسبات أعياد المسلمين.

وتتحدث عن مقاومة أهل باجامويو وبانجانى بقيادة ظاهر بن سويد والبشير بن سالم الحارثي وذلك في البيت رقم ٢٧٨ من القصيدة، ثم تصف الكوارث التي حلت بهم على أيدى الألمان من قصفهم للمدن والمنازل بالمدافع الثقيلة التي أحرقت الأخضر واليابس وأضاعت الكتب ومنها كتب الشاعر نفسه. ومرة أخرى هذا يذكرنا بما فعله البرتغاليون في أهل الساحل وكأن التاريخ يعيد نفسه في المنطقة، والشاعر يحكى بضمير المتكلم عن نفسه على أنه شاهد بنفسه ما يحكيه بل شارك فيه أيضا، ويصف طلقات المدافع الألمانية والتي بعد أن جاءت لهم الإمدادات العسكرية متمثلة في سبع سفن حربية وتحمل معدات عسكرية بأنها كانت تجعل الأرض تهتز تحت أقدامهم وتتزلزل، مما اضطر معه السواحليون إلى اللجوء إلى أهل زارامو Wazaramu . وعلى هذه الوتيرة تقص القصيدة أحداث الاستيلاء الألماني على أرض مواطنى المنطقة ولكن مع شيئ من الأساليب المجازية.

ونأتى للمرحلة الثانية لفترة احتلال ألمانيا للمنطقة والتي تتمثل في المقاومة الشعبية للمستعمر الألمانى لنجد أن معظم أهل تنجانيقا قاموا فيما بين ١٩٠٥م حتى عام ١٩٠٨م بهذه المقاومة. وكانت مقاومة مسلحة اشتهرت باسم «حرب الماء» Vita vya Maji Maji وذلك مثلما يقول شاعر السواحلية رمضان مواروكا في قصيدته المعنونة «قصيدة جمهورية تنزانيا»(١) في البيت رقم ٢٥٥ :

| | |
|---|---|
| وهذه الحروب في تلك الأيام | Vita hivi siku zile |
| قد ذكرها الآباء والأجداد | Walivitaja wavyale |
| باسمها الشهير «ماجى ماجى» | Maji Maji kwa jinale |
| وكانت قد انتشرت في البلاد | Nchini vilienea |

وحروب ماچى ماچى اندلعت أول ما اندلعت في مرتفعات ماتومبى Matumbi شمال غرب كلوه في يوليو ١٩٠٥م. واشتهرت هذه الحروب بهذا الاسم نظرا للرمز الذي اتخذته لمحاربة الألمان بشجاعة واستبسال، إذ إن قادتها اتخذوا من دقيق الذرة العويجة (وهو من إنتاج أرض الوطن الغالي) المخلوط بالماء (القادم من النهر الذي يمثل عند أهل ماتومبى Matumbi وغيرهم كالوازارامو الروح التي تساعدهم على مواجهة المحن والابتلاءات) ورشه على المحاربين رمزا يرمزون به إلى التحصن والتدرع بدرع الوقاية من رصاص بنادق الألمان ومدافعهم. وفي ذلك سلب للألمان عما يتميزون به في حروبهم ضد المواطنين(٢).

وهناك قصيدة سواحلية بعنوان «حروب ماچى ماچى» Vita vya Maji Maji للشاعر السواحلي عبدالكريم جمال الدين(٣) تتحدث عن استغلال الألمان

(١) R. Mwaruka: Utenzi wa Jamhuri Ya Tanznia, East African Literature Bureau, Dar Es -Salaam 1978.

(٢) Kenneth Ingham: A History of East Africa, New york-Washington 1967.p. 179.

(٣) Abdul Karim bin Jamaliddin: Utenzi wa Vita vya Maji, (Translated by w. H Whitely) Supplement to the East African Swahili Committe Journal, No. 27, June 1957.

الجنونى وغير الإنساني للمواطنين وأرضهم، وعن ازدراء الألمان لعادات وتقاليد وقيم الوطن والمواطنين بل وقتلهم. وتحصى بعض كتب التاريخ الأوربية عدد القتلى من الأفارقة في حروب ماچى ماچى بمائة وعشرين ألف شخص(١).

ومن الأعمال الأدبية السواحلية الرائعة والتي تجسد بشكل عام الحياة التنزانية تحت الاحتلال الألماني وتجسد بشكل خاص ثوران ماچى ماچى تصويرا دراميا وتاريخيا رائعا هي مسرحية كينچكيتيلى Kinjeketile للكاتب المسرحي إبراهيم حسين(٢). وهي تصور حال الشعب وأسباب ثوران ماچى ماچى تصويرا يتلخص في أن الألمان فرضوا على المواطنين الضرائب الباهظة بينما المواطنون يؤمنون من دواخلهم بأن المستعمر هو الذي كان يجب عليه أن يدفع لهم الضرائب مقابل استغلاله لأرضهم. ثم إن استغلال الألمان للمواطنين أدى إلى جلب المجاعات وانتشارها بين المواطنين أجمعين فأهلكتهم هلاكا أشرفوا فيه على الموت وخاصة الأطفال:

فهذه هي السيدة بوبالى في المسرحية Bi. Bobali يموت طفلها جوعا بعدما اضطرت أسرته أن تطعمه جذوع الأشجار.

ولم يقتصر الأمر عند ذلك من الألمان بل راحوا يغتصبون الفتيات عنوة أمام ذويهن وأهليهن. وهذه هي الفتاة تشاؤسيكو Chausiku يغتصبونها، ثم يذهب الجيران لمواساة أمها.

كما أن الألمان كانوا يسوقون كل القادرين على العمل إلى مزارع القطن التابعة للألمان يعملون فيها ليل نهار دون أخذ قسط من الراحة ولو للحظات.

---

(١) Zoe Marsh * G. W. Kingsnorth: An Introduction to the History of East Africa, Cambridge 1961, p. 226.

(٢) E. N. Hussein: Kinjeketile, Oxford University Press. 1969.
وأيضا أيمن إبراهيم الأعصر: القضايا الإجتماعية للأسرة التنزانية في مسرح إبراهيم حسين: رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم اللغات الأفريقية -كلية اللغات والترجمة- جامعة الأزهر القاهرة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م. ص٧٦- ٨٣.

وهاهو السيد/ كيتوندا Kitunda يضربه الألمان بالسياط حتى يدموا جسده لمجرد أنه انتصب من طوله يريد أن يريح ظهره لحظة.

وهناك تقرير رسمي من الألمان يلخص الوضع آنذاك ويقول من ضمن ما يقول(١): «عدد ضخم من الوطنيين الذين بقوا أحياء بعد القتال وبعد الجوع ماتوا من جراء الأمراض المتنوعة بسبب تدهور حالتهم البدنية تدهورا فظيعا حيث ساد وباء أمراض ديدانية حملها العمال الوطنيين إلى المقاطعات التي كانت خالية من قبل من هذه الأمراض. وفقدت الأمهات اللائى يرضعن أولادهن لبنهن لسوء تغذيتهن فوصلت حالات الوفيات بين الأطفال الرضع في بعض المقاطعات نسبة مخيفة».

وخلال فترة الاحتلال الألمانى تم التوسع في مدارس الإرساليات المسيحية وخاصة مرحلة التعليم الأساسى لبث عقائدها ومفاهيمها في نفوس النشئ الصغير، وأخذت الحكومة الألمانية تشجع على التوسع في هذه المدارس سواء أكانت كاثوليكية أو بروتستانتية حتى بلغ عدد التلاميذ فيها في عام ١٩١١م أكثر من ثلاثين ألف تلميذ(٢).

وبينما تشجع الإدارة الألمانية الإرساليات المسيحية لإقامة المدارس الأساسية أخذت في نفس الوقت تحارب انتشار الإسلام، بل وتمنع المسلمين من الوعظ والإرشاد في المساجد. ففي أكتوبر ١٩١٣م أصدر الحاكم الألمانى لمحمية شرق القارة (شنى Schnee) تعليماته لكل المسئولين الألمان في إدارة المحمية بأن يفكروا في اتخاذ الإجراءات اللازمة لمواجهة انتشار الإسلام في المنطقة. وكان من بين الإجراءات المقترحة منع الوعظ والإرشاد في المساجد وإجبار الناس على تربية الخنازير. وهذه التعليمات الألمانية كان قد عثر عليها الجنرال الإنجليزي

---

(١) History of East Africa: Edited by Vincent Harlow and E. M. Chilver assisted by Alison Smith with an introduction by Margery Perham vol. 2. Oxford 1965, p.142.

(٢) صفحة ١٥١ من المرجع السابق.

سموتز Smuts في مستند رسمي بأرشيف مدينة موشى Moshi بعدما استولى عليها في الحرب العالمية الأولى(١). تلك الحرب التي انتصرت فيها بريطانيا على ألمانيا تفاصيلها منشورة في أكثر من كتاب(٢) ويتلخص في أن ألمانيا في البداية أظهرت انتصارا ولكن سرعان ما انهزمت أمام القوات البريطانية والمحالفة لها في المنطقة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن السياسة البريطانية تجاه السواحليين كانت تنم عن دلائل ودلالات عنصرية خطيرة وأولها: إبعاد العناصر الإسلامية المثقفة والمتحضرة عن حقوقهم ومكتسباتهم في أرضهم للحيلولة بينهم وبين الوظائف المهمة في البلاد، وثانيهما: العمل عن عمد وتخطيط على نقل الثقل السياسي والعسكري والاقتصادي من الساحل إلى الأراضي البكر في نجد البلاد حيث الإرساليات المسيحية الآخذة على عاتقها غرس وبث مفاهيمها والتي منها محاربة الإسلام والمسلمين كما شهدت بذلك الوقائع التاريخية سابقة الذكر، وكان من هذه المفاهيم أيضا العمل على إحياء اللغة الإنجليزية وإماتة العربية والسواحلية نظرا لصلة السواحلية بالعربية من حيث الرسم (يعني الخط) والاقتراض ومن حيث الدين، فكلتاهما -في نظر الإنجليز- أداة نقل للدين الإسلامي في المنطقة.

وعليه أصبح المواطن السواحلي والذي يعرف العربية بجانب لغته الوطنية (السواحلية) دون الإنجليزية لامكان له في أية وظيفة داخل المحمية المحروسة من الإنجليز، ومن هنا حدث عجز كبير واحتياج شديد لأعداد كبيرة من الموظفين في المحمية بعدما تكاثرت وازدادت الأماكن والوظائف الشاغرة،

---

(١) A. I Salim: Swahili - Speaking peoples of Kenga;s Coast (1895- 1965), 1973, p.174.

(٢) History of East Africa' Edited by Vincent Harlow and E. M. Chilver assisted by Alison Smith With an introduction by Margery Perham vol. 2. Oxford 1965. pp. 155-162.

فذهبت بريطانيا إلى ملئها باستقدام لرعاياها من الهنود (في الهند) مفضلة إياهم عن أبناء الوطن المؤهلين من السواحليين والعرب الأفارقة، وأخذت بريطانيا تستقدم هؤلاء الهنود بالآلاف لتوظيفهم في الوظائف المختلفة والمتنوعة من إدارية وعسكرية وإنشائية واقتصاديه وتجارية.

وهنا وجد السواحليون أنفسهم داخل بلادهم يرضخون تحت سياسة ما يسميه الباحث بالعزل السياسي والديني والثقافي والاقتصادي، وسياسة العزل هذه -في رأي الباحث- هي من أخطر أنواع الحروب ضراوة وألما على النفس البشرية إذ أن جروحها النفسية دائمة ومستمرة، بعكس جروح الحروب العسكرية التي قد تزول بالتئامها.

وعندما اشتعلت نيران الحرب العالمية الأولى استغل الأوربيون المسلمين لصالحهم في الحرب العالمية الأولى، فقد تمكن الأوربيون بادئ ذي بدء من تقسيم العالم العربي والإسلامي أثناء الحرب إلى قسمين: قسم مع ألمانيا وتركيا وقسم مع إنجلترا وحلفائها وذلك كي لا تعطي للمسلمين الفرصة في تكوين جبهة مستقلة تقاوم الاحتلال الأوربي لأراضيهم وشعوبهم وترفع الظلم عن المسلمين.

ثم جاء الإنجليز - بالنسبة لمنطقة دراستنا - واتخذوا من سلطان زنجبار أداة دعاية لهم بحثه المسلمين في شرق القارة على مساندة الانجليز لما في ذلك من مساندة لصالح الإسلام والمسلمين في نفس الوقت!!.

ومهما كان من أمر استغلال الإنجليز للمسلمين بما في ذلك استغلالهم لسلاطين المسلمين وقادتهم الذين يتحكم فيهم الإنجليز آنذاك فإن الدعاية التي قام بها الإنجليز ووكلاؤهم أثناء الحرب تكشف إلى أي مدى تتصارع كل القوى الأوربية وتتاجر بالإسلام وقت الحرب وكل منها يدعي الحرص على صالح الإسلام ومصالح المسلمين في نفس الوقت الذي تتهم كل منها الأخرى بمحاربة الإسلام.

وأثناء الحـرب ازداد الحـال ضـيـقـا وازداد مـعـه ضيق الشـعب ذرعـا عندمـا قـررت حكومـة الاحـتـلال أن يكون تعـويض الخـراب والدمـار الاقـتـصـادي الذي خلفـتـه سـنون الحـرب العـالميـة الأولى هـو من جـيـوب أفـراد الشـعب فـردا فـردا. ففرضت ضـريبـة الرؤوس على كل فـرد من أفـراد الشـعب، ثم ضـوعـفت الضـريبـة في عام ١٩١٨م.

وللقـارئ أن يعلم أن أثرى أثرياء الأوربيين في شـرق القـارة كانت ضريبته ١٥ روبيـة بينـمـا أفـقـر فـقـراء السـواحليين كـانت ضـريبـتـه ٧٥ روبيـة أي أنهـا خـمـسـة أضـعـاف ضـريبـة الأوربي[1]!! إنهـا العنصـرية العـرقيـة والدينيـة البغيـضـة، ووصل الحـال بالمواطنين في ضـوء ذلك أن باعـوا سـررهم وحتـى أبواب منازلهم للتـمكن من دفـع هـذه الضـرائب خـوفـا من الحـبس والسـجن، واسـتـمـر حـال الـوطن والمواطنين هـكذا طوال فترة العشرينات من هذا القرن.

والشـعـر السـواحلي لـم يفـتـه تسـجيل هـذا الوضـع الاقـتـصـادي المتردي الذي قاسـى منه الوطن والمواطن، فهذا مثـلا الشـاعر مـحمد كيجوم يخـاطب ابنه «عليا المشـهور باسم حليـوا Helewa، الذي ترك لامـو وذهب إلى زنجبـار يعمل نجـارا علـه يجد لقمة عيشه قائلا له عام ١٩٢٧م:

| | |
|---|---|
| حليوا : استلم وصيتي | Helewa twaa hadithi |
| ما أخبرتك فيها إنما هو الثلث | Nimekwambia thuluthi |
| وبحق المبعوث (رحمة للعالمين) | kwa haki ya Mabuuthi |
| ستفهم بها الطريق المستقيم | Utaelewa na ndia. |
| أولا : يا بني: اتق الله | Kwanda baba mcha Mungu |
| فيكون لك المخرج يابني | Utaokoka mwanangu |
| فأنت لست هنا حيث المعاناة | Huku huko kwa utungu |
| وحيث انعدام المصروف. | Kukosa cha kutumia. |

(١) A. I. Swahili - Speaking peoples of Kenya's Coast ( 1895 - 1965 ), 1973 pp. 180-185.

| | |
|---|---|
| فأنا لم أرك منذ أيام طوال | Siku nyingi sikuoni |
| وليس لكلانا وقت للتقابل | Sute hatudirikani |
| وهذاهو السبب في أنني اشتقت | Ndipo nami katamani |
| للحديث معك هكذا. | Kama haya kukwambia |

فالشاعر يشكو بثه وحزنه وقلة حيلته وفاقته ثلاث مرات: مرة يعبر فيها عن مقاساته ومعاناته في بلده (لامو)، ومرة ثانية يعبر فيها عن الحرمان الذي يعيشه من قلة المصروف وانعدامه، ومرة ثالثة يشكو من اغتراب ابنه عنه وعن بلده لاكتساب لقمة العيش وعدم قدرة أحدهما على رؤية الآخر، وهذا تصوير شعري لوضع الساحل والسواحليين آنذاك[1].

وإذا كان الشيئ بالشيئ يذكر فإن هذا الشاعر (محمد كيجوم) كان عمدة من عمد تأسيس الفرق الغنائية التي شجعها الاستعمار والتي انتشرت في شرق القارة طوال فترة تواجده الفعلي (من عام ١٨٩٠ وحتى عام ١٩٦٠) وكان من أشهر هذه الفرق الغنائية الراقصة ما يسمى «رقص بيني» Ngoma ya Beni. وكلمة «بيني» Beni مأخوذه من الكلمة الإنجليزية Band بمعنى الفرقة الموسيقية، واستخدمها المستعمر كأداة من أدوات إشغال المواطنين عن التفكير الجاد فيما آلت إليه أحوالهم على يده مع اتخاذها أداة للدعاية له ولمنهج حياته وإن كان فيها إهدار للمال العام للمواطنين ولجهدهم ووقتهم.

وقد عمل الإنجليز على سلب حقوق العرب والسواحليين ولم يسلب من العرب والسواحليين حقوقهم في التمثيل السياسي والتشريعي فحسب

---

(١) هذه الأبيات الشعرية تحمل أرقام ٣، ٥، ٦ من قصيدة السراج: «Siraji» وهي مذكورة كلها في رسالة الدكتوراه للباحث:

Mohammad I. M. Abouegl: The life and Works of Muhamadi kijiuma : A Thesis submitted for the degree of ph. D. at the University of London 1983, pp. 418-9.

وإنما سحب منهم أيضا حقوقهم في مجالات التعليم والتوظيف والمعاشات، ففي مجال التعليم: تم إنشاء أول مدرسة عربية سواحلية عام ١٩١٢م في ممبسة، بينما في العام ذاته كان عدد المدارس التابعة للإرساليات المسيحية أربعين مدرسة.

وعلى عام ١٩٣٠ ظلت المدرسة العربية السواحلية مدرسة وحيدة لا ثاني لها بينما وصل عدد المدارس الأساسية التابعة للإرساليات المسيحية إلى تسعين مدرسة أساسية ويتبعها أكثر من ألفي مدرسة ملحقة بها في كل أنحاء كينيا وحدها، ولم ير الساحل مدرسة ثانوية عربية إلا في عام ١٩٥٠م.

وبينما استجابت الحكومة لإدخال اللغة الهندية ولغة الأفريقان[1]، في هذه المدارس وتدريسها للتلاميذ فإن نفس الحكومة رفضت إدخال اللغة العربية

(١) لغة الأفريقان لغة رسمية لجنوب أفريقيا انبثقت من اللغة الهولندية الجنوبية التي كان يتحدثها مستوطنو البوير في القرن السابع عشر ولكنها تتضمن مفردات كثيرة من لغات البانتو والهوتنتوت والملايو البرتغالية والإنجليزية.
أما البوير فهم أصلا فلاحون هولنديون استقروا برأس الرجاء الصالح منذ عام ١٦٥٢م. وضم البريطانيون الرأس إليهم عام ١٨٠٦م. وفيما بين ١٨٣٥-١٨٤٣م رحل البوير في هجرات جماعية بعربات ثيرانهم وأسسوا ولاية ترنسفال وأورانج الحرة، ودخلوا مع البريطانيين في حروب اشتهرت باسم «حرب البوير» وذلك لما وقفوا أمام توسعات البريطانيين عندما كان يهدف البريطانيون إلى قيام «جنوب أفريقيا المتحد» وذلك في الفترة فيما بين ١٨٩٩- ١٩٠٢م واشتبكوا في حروب طاحنة انتهت بتسليم البوير ووضع الولايتين في أيدي الإنجليز في جنوب أفريقيا عام ١٩٠٩م.
وهم ينتمون في مذهبهم المسيحي إلى كنيسة الإصلاح الهولندية واتجاهاتهم العنصرية والعرقية أدت إلى سياسة التفرقة العنصرية في جنوب أفريقيا، ويعرفون الآن باسم الآفريقان.
وكان عدد كبير منهم تم استقدامه لشرق أفريقيا بتشجيع من الإنجليز لزراعة الأرض التي استولى عليها الإنجليز من أهالي وقبائل شرق أفريقيا بالآلاف المؤلفة من الفدادين.
The Concord Desk Encyclopedia: Presented by Time, Concord Reference Books, Inc. new york 1985.

في نفس المدارس[1] ولم يسمح بإدخال العربية في المدارس إلا في عام ١٩٣٨م (أي قبيل الحرب العالمية الثانية كنوع من أنواع التهدئة في الأوقات الحرجة) وفي مجال التوظيف والمعاشات: نجد أن الإحصاءات الرسمية التي جاءت في التقارير آنذاك تقول أن عدد الموظفين العرب والسواحليين فيما بين عامي ١٩٢٠و ١٩٢٢ كان ٣٤موظفا، ثم انخفض عام ١٩٢٤م إلى ٢٠موظفا: منهم ٤ولاة، ٧ قضاة، وانخفض العدد عام ١٩٣٤م إلى ١٤ موظفا فقط!!.

وكان الذي يتقاعد منهم لا يأخذ معاشا، بينما من يتقاعد من الأوربيين والهنود كان يأخذه، وهناك حالة يرثى لها جبين الإنسانية في الشيخ/ لو بن أورو Loo bin Uru المدير السابق لويتو، تقاعد عام ١٩٣٠م، وعاش بعد التقاعد في سيؤ في فقر مدقع وحالة رثة للغاية لعدم وجود ما يقتات به[2] وكان من حقه أن يتقاضى معاشا مثله مثل غيره من موظفي الحكومة، إلا أنها التفرقة العرقية والدينية مرة أخرى التي ابتدعها هؤلاء القوم، ولم يتساو المواطنون السواحليون بالآسيويين في أخذهم معاشا إلا في عام ١٩٤٤م.

### شرقي القارة والحرب العالمية الثانية وما بعدها:

أثرت أحداث الحرب العالمية الثانية في شرقي القارة الافريقية فقد هزمت إيطاليا ١٩٤١م في جنوبي الصومال وانتهى وجودها، ووضعت تنجانيقا تحت وصاية الأمم المتحدة ١٩٤٨م ثم أعلن استقلالها في ديسمبر ١٩٦١م، وبالنسبة لأوغنده التي كانت بريطانيا قد عينت لها هارى جونستون Harry Johnston ١٩٠٠م مندوبا خاصاً لها فقد قاموا بوضع سياسات خاصة بالأرض وتوزيعها (لصالح الأوربيين وضد مصالح المسلمين)، ووضع سياسات التمويل الإداري عن طريق فرض الضرائب، وحدد الضرائب بثلاث روبيات على كل كوخ Hut Tax

(١) A. I. Salim: Swahili- Speaking peoples of kenya's Coast (1895 - 1965), 1973, pp. 193-6.

(٢) صفحة ١٩٦ من المرجع السابق.

مما أثقل كاهل الشعب كثيرا إذ أن معظم أفراد الشعب لم يروا حتى الروبية ولا شكلها في حياتهم. وهنا أمر چونستون بأن من لم يستطع الدفع نقداً فعليه إحضار ٢٤٠٠ ودعة عن الكوخ الواحد أو فيل عن ألف كوخ أو فرس نهر عن مائة كوخ وهكذا بشرط إحضار هذه الحيوانات حية إلى عنتيبى، فأصبحت شوارع عنتيبى حديقة للحيوانات!!! وجاءت الحكومة بعد ذلك وأصرت على أن تكون الضريبة بالدفع نقدا فقط مما أحال حياة الناس إلى جحيم لا يطاق.

وقد مرت أوغنده بأحداث واتفاقيات ١٩٥٥م وانتخابات حتى انتهى الأمر باستقلالها في أكتوبر ١٩٦٢م.

وفي نهاية الحرب العالمية الثانية أدركت بعض القبائل الكينية مدى المآسى التي نجمت عن الاحتلال الإنجليزي للأرض واستيلائه على مراعى القبائل المختلفة مع زيادة الطلب الأوربي على العمالة الأفارقة، وأدركت كذلك مدى الغبن الذي يتعرض له هؤلاء العمال بالنسبة لأحوالهم وتوظيفهم وأجورهم المتدنية. وكانت أكثر القبائل تأثرا بذلك هي قبيلة الكيكويو Wakikuyu وقبيلة كاڤيروندو Wakavirondo.

وقد ظهرت جمعيات عديدة تناهض الاحتلال البريطاني في كينيا وأخذ الموقف السياسي في القطر يجمع قوى الدفع الذاتية إلى أن تفجر من هذه القوى ظهور حركة أطلقت على نفسها الماوماو Mau Mau ممثلة أجلى صور استخدام العنف للقومية الأفريقية لمقاومة المستعمر الإنجليزى وإجلائه عن البلاد. وهي منبثقة أصلا من جمعية الكيكويو المركزية التي حولها چوموكنياتا إلى الاتحاد الإفريقي الكيني لما فرض الإنجليز الحظر على نشاط الجمعية عام ١٩٤٧م. ولذلك يمكن القول إنه لما تم فرض الحظر على نشاط الجمعية قام قسم منها بتشكيل حركة الماوماو Mau Mau السرية حالفين على سريتها وعلى الطاعة لقادتها بهدف إجلاء الأوربيين عن كينيا[1] واستمرت الحركة في

(١) Kenneth Ingham: A History of East Africa, New york-Washington 1967.p. 407.

مقاومتها العنيفة للمستعمر في عدة مقاطعات، وكانت تنتقم كذلك ممن يهاجمها من المسئولين حتى ولو كان من أبناء الوطن. ووصلت حالة الخوف منها أن فرض المستعمر حالة الطوارئ الجزئية، ثم حالة الطوارئ العامة في ٢٠ أكتوبر ١٩٥٢م مع انتشار قوات الحكومة في كل مكان، وفي اليوم التالي تم القبض على كنياتا وحوالي مائة آخرين من قادة الإتحاد الأفريقي الكيني من كل أنحاء القطر، وكان منهم أحد أفراد القبائل الأفريقية السواحلية التسعة من قبيلة ديجو Digo بالإضافة إلى ثلاثة من مسلمي هذه القبيلة يقودون إحدى الجمعيات التابعة للاتحاد ومعهم أربعون من أتباعهم(١).

وفي عام ١٩٥٣م فصاعدا بدأ البث الإذاعي المصري باللغة السواحلية من القاهرة إلى شرق القارة يعظم حركة ماوماو ويمتدح نضالها في مقاومتها للمستعمر مما كان له عظيم الأثر من وجهين رئيسيين: الأول تشجيع السواحليين على الالتفاف حول عناصر الحركة في مقاومتها للمستعمر، والثاني الاهتمام باللغة السواحلية بطريق غير مباشر كأداة توصيل للخبر مع المنافسة بين الإذاعات المختلفة في ذلك، وهذا سيتم تناوله بشيئ من التفصيل عند التحدث عن اللغة السواحلية في عهد الاستعمار الانجليزي.

وقام المستعمر بكل ما أوتي من قوة بمناهضة مؤيدي حركة ماوماو وقبضوا على الآلاف المؤلفة منهم وأبعدوهم عن ديارهم وساقوهم إلى أماكن يقومون فيها بتمهيد الطرق والأعمال الشاقة المماثلة لذلك في كل الأنحاء. ويكفي للقارئ أن يعلم أن تكاليف حالة الطوارئ وحدها كلفت حكومة المستعمر أكثر من ٣٠ مليون جنيه إسترليني آنذاك(٢)، ولم يتمكن المستعمر من رفعها حتى قبيل الاستقلال في أوائل الستينيات.

---

(١) A. I. Salim: Swahili- Speaking Peoples of Kenya's Coast (1895-1965), 1973, pp. 214-215.

(٢) Kenneth Ingham: A History of East Africa, New york-Washington 1967.p. 411.

وللقارئ أن يعلم أن هناك الكثير من الكتابات الأدبية السواحلية سواء أكانت شعرية أم روائية تاريخية أم مسرحية عن حركة ماوماو وحروبها التحريرية، وعن بعض شخصياتها الذين كان لهم فيها دور، ،هذه الأعمال تقوم بإبراز دور تلك الشخصيات وتمتدح صنيعهم فيها لتحرير كينيا، ومن هذه الأعمال الأدبية على سبيل المثال لا الحصر، قصة الكاتب الكيني مونوهى كاريثي Munuhe Kareithi بعنوان: «قبر بلا صليب؛ Kaburi Bila« Msalaba وقصة «حرب ماوماو» Hadithi ya Vita vya Mau Mau دار طبع شرق أفريقيا عام ١٩٨٠م. ومسرحية الكاتب نجوجى واثيونجو Ngugi wa Thiong'o والكاتبة ميسيرى جيثاى موجو Micere Githae Mugo بعنوان «إبن البلد كيماثى»Mzalendo Kimathi طبعة نيروبى عام ١٩٧٨م.

### زنجبار وقصة استقلالها وثورانها:

أما بالنسبة لزنجبار واستقلالها فقد سادها- بعد الحرب العالمية الثانية- روح التغيير في كل المجالات بشكل ملحوظ، تلك الروح التي اضطر معها المستعمر الإنجليزي في بعض الأحيان أن يستجيب لنداءاتها،، خاصة وأن المفاوضات الوطنية أصبحت تحيط به من كل جانب تطالب بالاستقلال، ولكن استجابة المستعمر - وكالعادة - لم تك مسايرة لما ينشده المواطنون، كما أن المستعمر - عند تعامله مع السواحليين - حرص أشد الحرص، كما قصته علينا الأحداث التاريخية في ثنايا البحث، على تنفيذ الخطط والسياسات التي ترمي إلى تفتيت عرقياتهم وذلك لتقعير وتعميق الطائفية بينهم من جانب، وبينهم وبين إخوانهم الأفارقة من جانب آخر.

ونتيجة للسياسة الإنجليزية قامت الجمعيات والمنظمات الوطنية والأحزاب السياسية تجادل جدلاً طويلا في أمور الحكم وتطالب بأن يكون شعبيا وطنيا - وتجمعت كل الاتجاهات لتصب آراءها وتعلنها من خلال ثلاثة أحزاب رئيسية. هذه الأحزاب هي حزب زنجبار القومي Zanzibar Nationalist Party ويختصر بحروف (ZNP) ويؤيده السلطان ويتزعمه بعض عرب عمان، والحزب

الأفروشيرازي Afro-Shirazi Party ويختصر بحروف (ASP) ويتزعمه مؤيدو القومية الأفريقية، وحزب جماهير زنجبار وبمبا Zanzibar and Pcmba Peoples Party ويختصر بحروف (Zppp) ويتزعمه مجموعة منشقة عن الحزب الأفروشيرازى معظم أفرادها من الشيرازيين.

وقد قام خلاف بين حزب ZNP والحزب الأفروشيرازي الذي قام أتباعه بثوران امتد إلى قرى زنجبار حطم مزارع القرنفل ونجم عنه قتل ٨٦ فردا، منهم ٦٤ من العرب العمانيين!! وفي ذلك - وكما يقول الدكتور أحمد عيضه سالم: «مؤشر شرس لإبادة عامة رهيبة تنويها ثورة ١٩٦٤م»[١] والتي ستقوم في زنجبار بعد الاستقلال.

وجرت الاحتفالات باستقلال زنجبار في ديسمبر ١٩٦٣م في جو ينبئ عن الرضا العام. ولكن ما لبث أن هل الشهر التالي وفوجئت البلاد (زنجبار) بثوران دموي في ١٢/١/١٩٦٤م قام به أتباع الحزب الأفروشيرازى تم فيه استخدام السلاح الأبيض بكل أنواعه بجوار البنادق وراح ضحيته - كما يقول إبراهيم نور الشريف - ما لا يقل عن ١٢ ألف سواحلي عربي خلال يومين اثنين بخلاف من عذب وسجن[٢] وفي غضون ٢٤ ساعة فر السلطان وتم إعلان حكومة جديدة برئاسة عبود كارومى Karume زعيم الحزب الآفروشيرازي.

وللقارئ أن يعلم أن زعيم القوة المسلحة التي تزعمت عمليات هذه المذابح ومسكت بالقصر بعد قرار السلطان هو شخص أوغندي الأصل كان يعمل بزنجبار ويدعى جون أكيللو John Okello[٣] ولما قام جون أكيللو هذا بزيارة

---

(١) A. I. Salim: Swahili- Speaking Peoples of Kenya's Coast (1895-1965), 1973, p.238.

(٢) محمد إبراهيم محمد أبو عجل: نظرات في جهود التبشير في شرق القارة الأفريقية: مجلة كلية اللغات والترجمة -جامعة الأزهر- القاهرة. العدد التاسع عشر ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص١٦.

(٣) Kenneth Ingham: A History of East Africa, New york-Washington 1967.p. 436.

لنجد البلاد في مارس من نفس العام منع عند عودته إلى زنجبار من دخولها[1] لتنطوى صفحة الذبائح التي قادها.

وليس بخاف على كل ذي نظر أن كل هذا الذي حدث كان نتاج قرن ونصف من الزمان للإنجليز في المنطقة يقومون فيها بسياسة تقعير وتعميق العرقية والطائفية وخاصة فيما بين العرب والسواحليين من جانب وفيما بين العرب والأفارقة بشكل عام من جانب آخر سواء أكان ذلك عن طريق مؤسستهم الحاكمة (السياسية والعسكرية والإدارية والاقتصادية) أم عن طريق مؤسستهم التعليمية المتمثلة في مدارس الإرساليات المسيحية مثلما رأينا آنفا على مدار البحث.

وفي نهاية إبريل عام ١٩٦٤م تم الاتفاق على توحيد جمهورية زنجبار الجديدة مع تنجانيقا تحت رئاسة چوليوس نيريرى، وفي اكتوبر ١٩٦٤م تمت تسمية الجمهورية المتحدة باسم «تنزانيا».

## السواحلية لغة وأدبا في عهد الاستعمار الأوربي لشرق القارة:

عرفنا في الفصل السابق (أثر العمانيين في اللغة والأدب السواحلي) تحت مبحث (أثر العمانيين في السواحلية لغة وأدبا) كيف ازدادت السواحلية انتشاراً في كل أنحاء شرق القارة ووسطها وحول البحيرات الكبرى وحتى الكونغو. وعرفنا كيف أصبحت السواحلية هي لغة الحكم في قصر السلطان وبها يدير شئون الحكم وبها يتحدث مع من يدخل عليه سواء أكان وطنيا أم أجنبيا، بل وكيف أثرت السواحلية في بعض مفردات العربية عند بعض موظفى القصر.

وعرفنا كذلك إلى أي مدى ازدهر الأدب السواحلي ازدهارا أثرى المكتبة السواحلية بذخائر فنونه وأغراضه حتى اليوم.

---

(١) نفس المرجع السابق.

استمر وضع اللغة السواحلية وأدبها هكذا حتى جاء الأوربيون وعلى رأسهم الإنجليز وأعلنوا حمايتهم على شرق أفريقيا ليحتلوها ويستعمروها منذ أواخر القرن الماضي وحتى أوائل االعقد السادس من القرن الحالي كما رأينا آنفا، فكان للأوربيين مع اللغة السواحلية وأدبها موقفان متباينان في كل أنحاء شرق القارة (تنزانيا، كينيا، أوغنده، زائير): الموقف الأول أنهم أول ما قدموا ودخلوا بمؤسساتهم المختلفة أخذوا يستخدمون السواحلية بل ويعتبرون أنفسهم محظوظين أنهم وجدوها منتشرة هذا الانتشار الواسع مما سيسهل عليهم مهامهم في المنطقة خاصة وأن بعضهم جاء وهو متعلم لها ومتحدث إياها. ولكن سرعان ما توارى هذا الموقف عام ١٩٠٠م أو بعده بقليل ليحل محله الموقف الثاني وهو موقف على النقيض من الأول تماما، إذ أنهم انقلبوا على اللغة السواحلية انقلابا شديدا!!، لدرجة أنهم أصدروا الأوامر بمقاومتها ومقاومة رسمها وحرفها العربي الذي تستخدمه واستبداله باللاتيني.

وسيعرف القارئ هنا أسباب ذلك ونتائجه وكيف كان في كل دولة من دول شرق القارة على حدة :

### أولا : السواحلية في زنجبار ( العاصمة الأولى لحكم شرق القارة ) في عهد الأوربيين:

في عام ١٨٦٤م وصل رئيس الأساقفة إدوارد ستير التابع لإرساليات الجامعات لوسط أفريقيا UMCA إلى زنجبار ومعه زميله توزر Tozer(١) ولما وجد السواحلية منتشرة بقدرها المعهود من الانتشار في شرق القارة قال إن السواحلية مفيدة للغاية لنشر المسيحية وإنه من السهل لهم استخدامها لنقل ونشر أفكارهم الدينية، وإنها اللغة التي يمكنها أن تعطيهم مفتاح التعرف على اللغات الأفريقية الأخرى في هذه الأنحاء من أفريقيا(٢).

(١) Roland Oliver: The Missionary Factor In East Africa, Britain 1952, p. 38.

(٢) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University Press Eastern Africa 1978, p. 68.

والرجل (إدوارد ستير) له بعض الأعمال المشهورة باللغة السواحلية والمترجمة إلى الإنجليزية، ومن هذه الأعمال: «الحكايات السواحلية» Swahili Tales وكتب مقدمة هذا الكتاب عام ١٨٦٩م وذلك لطبعته الأولى في إنجلترا وأعيد طبعه مرة ثانية عام ١٨٨٩م في لندن وتوالت بعد ذلك طبعاته؛ وكتب «كتيب اللغة السواحلية كما تتحدث في زنجبار» A Handbook of the Swahili Language as Spoken at Zanzibar وطبع في لندن عام ١٨٧٠م. وكان قد بدأ يكتب كتابه الأخير هذا منذ عام ١٨٦٥م، ويساعده في تعلم السواحلية والكتابة بها سواحلي يدعى خميس واتانى وإبنه محمد لعلمهما بالإنجليزية والفرنسية ثم تلاهما سواحليون آخرون يساعدونه فيما يريد من أمر اللغة. وذكر ستير في مقدمة كتابه هذا أن السواحليين يكتبون السواحلية بالحرف العربي. وأخذ يمهد في مقدمته هذه لكتابه المذكور بأنه من الأفضل - من وجهة نظره - كتابة اللغة السواحلية بالحرف اللاتيني وليس العربي. وأخذ يتذرع بأن اللغة السواحلية تحمل أصواتا مثل «تش Ch» في كلمة مثل كلمة Chakula بمعنى طعام ومثل «پي P » في كلمة Picha بمعنى صورة ومثل «ڤي V » في كلمة Vazi بمعنى ملابس وهذه ليسا موجودة في أصوات الأبجدية العربية بينما هي موجودة في أصوات الأبجدية اللاتينية.

وهذه الذريعة التي تذرع بها ستير مردود عليها بأن اللغة السواحلية كما تحمل تلك الأصوات فعلا والتي هي غير موجودة في أصوات الأبجدية العربية فإن السواحلية تحمل أصواتا أخرى كثيرة موجودة في الأبجدية العربية وليست موجودة بالأبجدية اللاتينية وذلك مثل حرف الحاء والخاء والصاد والضاد والطاء والظاء والعين والغين والقاف.

فلو قيل إنه من الممكن تقديم بعض الرموز أو العلامات التي تكمل النقص المطلوب حتى تأتي بالصوت المطلوب حتى ولو كان ذلك بكتابة الحرف بعلامات الصوت الدولية أو بإضافة حرف آخر كإضافة حرف K مع حرف H لتصبح خاءً

وإضافة حرف H مع حرف G لتصبح غينا وإضافة حرف W مع حرف S لتصبح صادا وهكذا فإن تلك مردود عليه بأنه من الممكن أيضا إضافة بعض التشكيلات أو العلامات لبعض الحروف العربية أيضا لتأتي بما ليس فيها من أصوات موجودة في اللغة المعنية، كوضع ثلاث نقاط فوق حرف الفاء لينطق كما ينطق حرف V ووضع ثلاث نقاط تحت الباء لنطقه كنطق حرف P وهكذا، ولكن الزمن كان زمن الأوربيين ومبشريهم والدنيا كانت دولتهم فنفذوا ما أرادوا.

## تحويل رسم السواحلية من الحرف العربي إلى الحرف اللاتيني:

قام ستير ومن سبقوه من رفاقه ومن أتوا بعدهم كما سنعرف في هذا البحث وأخذوا على عاتقهم منذ اليوم الأول من وصولهم لشرق القارة وتعلمهم السواحلية واستخدامهم لها في التخطيط لتحويل رسمها من الحرف العربي إلى الحرف اللاتيني، ولم يبوحوا ويصرحوا بالسبب الحقيقي من ذلك ويذكروه علانية إلا في عام ١٩١١م في دورية «العالم الإسلامي» The Moslem World[(1)] عندما كتبوا تحت عنوان «الأبجدية العربية أم اللاتينية» ما ترجمته بالحرف الواحد: [ من أجل مواجهة تقدم الإسلام في شرق أفريقيا فإن المبشرين الألمان

---

(١) The Moslem World, vol, II, 2, 1911, p. 218.

وتحت عنوان:

الأبجدية العربية أم اللاتينية: The Arabic or The Latin Alphabet

كتبوا ما يلي:

[ In order to meet the advance of islam in East Africa the German missionaries are supplanting the Arabic Alphabet in the vernaculars by the Latin, and we are told that this will prove blow to Islam. It is not only in Africa, however, but in Albania that the question of Arabic or latin is being raised. Situated on the borders of Europe and with the choice before them of Eastern or Western civilistion, it is a vital political question. The Young Turkish party naturally favours the Arabic, but the more intelligent Albanians and those who incline towards Christianity favour the Latin as the medium of Western culture. Meanwhile we are told by a correspondent that the "Clash of opinion is setting the Whole province of Albania in commotion"]

يستأصلون الأبجدية العربية في اللغات المعنية ويحلون محلها الأبجدية اللاتينية، ويقال لنا إن هذه تحقق لطمة قاسية للإسلام، وذلك ليس في أفريقيا فحسب وإنما في ألبانيا كذلك حيث أن مسألة الأبجدية العربية واللاتينية مثارة، وأنه نظرا لموقع ألبانيا على حدود أوربا ومع الإختيار الذي أمامهم: «أالحضارة الغربية أم الشرقية؟» فإن المسألة مسألة سياسية حيوية، وإن الحزب التركي الصاعد يفضل بالطبع الأبجدية العربية ولكن الألبان الأكثر مهارة وأولئك الذين هم يميلون للمسيحية يفضلون اللاتينية كأداة نقل للثقافة الغربية، وفي نفس الوقت نحاط علماً من أحد المراسلين بأن «صدام الرأي يضع كل محافظة ألبانيا في هياج].

فلعل الأمر يكون قد أضحى جليا للقارئ الآن بالهدف الحقيقي من وراء قيام «المبشرين» يساعدهم «الغاصب» الأوربي لبلاد خلق الله في كل الأنحاء بتغيير الأبجدية في لغات المسلمين من العربية إلى اللاتينية. إنها وكما قالوها بألسنتهم «للطم الإسلام لطمة قاسية» وذلك بإبعاد المسلمين عن رسم العربية التي هي رسم القرآن الذي هو دستور المسلمين، ولكنهم ينسون أو يتناسون أن القرآن محفوظ من مُنْزِل القرآن الذي هو مُنْزِلُ صحف إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام.

وبذلك فإن كل الحذلقه العلمية التي حاول ستير وأمثاله التحذلق بها متخذين من التذرع بعلم الأصوات ذريعة وستارا لهم قد تكشف أمرها وسقطت أقنعتها.

ولكن تبقى معاناة العلم والعلماء مما تفتقده الحقائق العلمية من صدق وصواب قائمة، فمثلا كان مما خسرته السواحلية صوتيا من كتابتها بالحروف اللاتينية أن أصبح بعض حروفها تكتب دون أن تعبر تعبيرا صوتيا صحيحا عن

منطوقها، فمثلا الفعل السواحلي «صَلِ» بعنى يصلي والاسم منه «صَلَ» بمعنى صلاة نجده مدرجا في كل معاجم اللغة السواحلية المعاصرة المطبوعة بالحروف اللاتينيه تحت حرف السين «S» ومكتوبا في المعاجم هكذا: Sali والاسم منه هكذا: Sala، وهو بذلك ينطقه كل من لا يعرف السواحلية بالسين وليس بالصاد بينما ينطقه السواحليون جميعهم بالصاد وليس بالسين، وكذلك كلمة «عَقِلِ» بمعنى عقْل نجدها في كل معاجم السواحلية مدخله تحت حرف A ومكتوبة هكذا: Akili علمًا بأن حرفها الأول هو العين وليس الألف، كما أن حرفها الثاني هو القاف وليس الكاف، وكذلك كلمة «ضيقِ» بمعنى الضيِّق ينطلق السواحليون حرف ضادها ضادا وحرف قافها قافا بينما نجدها في تلك المعاجم مكتوبة هكذا: dhiki، مما يستحيل معه على غير ابن السواحلية أن ينطقها نطقا صحيحا من أول وهلة لأن حرفي dh، من الممكن نطقها بهذا الرسم ذالاً أو ظاءً أو ضاداً، وكذلك الحرف الأخير ينطق بهذا الرسم كافا بدليل أن كلمة «ذِكِرِ» بمعنى ذِكْر (الله سبحانه وتعالى) مكتوبة في نفس المعاجم هكذا Dhikiri: أيضا، فالحرف الأول ذال والحرف الثاني كاف.

والأمثلة التي يمكن التدليل بها على اللبس الصوتي في السواحلية باستخدامها للحروف اللاتينية كثيرة، وهذا ما جعل السواحليين يقاومون «المبشرين» المنفذين لسياسة الاستعمار الأوربي مقاومة كبيرة بالنفس والمال، تلك المقاومة التي حدت بهم إلى إصدار الجرائد والمجلات المحلية على نفقتهم الخاصة ليعربوا لهؤلاء المستعمرين عن سخطهم الشديد واستيائهم البالغ مما يجبرونهم عليه مستغلين قوتهم وسطوتهم، وكل مقالات الشيخ الأمين بن على المزروعي التي كتبها في مجلتي «الصحيفة»، و«الإصلاح»، تدل على ذلك[1].

---

(١) خالد بكري عبدالمقصود متولي: المقالة في أدب الشيخ الأمين المزروعي رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم اللغات الأفريقية، كلية الألسن، جامعة عين شمس ١٩٩٣.

- **ستير واتخاذ اللهجة الزنجبارية Kiunguja لهجة قياسية للهجات اللغة السواحلية:**

استمر «المبشرون» في اتخاذ اللغة السواحلية أداة نقل جاهزة وسهلة للدعاية لدينهم في شرق القارة، ونظرا لوجود ستير في زنجبار فإنه تعلم السواحلية بلهجتها ثم قدمها في كتبه لقومه وزملائه وتلاميذه من القسيسين في إرساليات زنجبار والإرساليات المسيحية الأخرى في شرق القارة باللهجة الزنجبارية، وحين قدمها قدمها على أنها اللهجة التي ينبغي استخدامها دون غيرها من اللهجات السواحلية علماً بأن «المبشر» كراف Kraph مثلا الذي هبط في ممبسة حيث ودارت دائرة نشاطه التنصيري حولها كان قد سبق ستير -كما سنعرف فيما بعد- في وضع القواعد والمعاجم للغة السواحلية باللهجة الممبسية Kimvita، تلك اللهجة التي لها من نصيب الشعرالسواحلي المكتوب نصيب الأسد، ولكن نظراً لتمكن الإنجليز كسلطة احتلال لشرق القارة في زنجبار فإن اتجاه ستير بأخذ اللهجة الزنجبارية لهجة قياسية هو الذي ساد على اتجاه كراف، وتم اعتبار اللهجة الزنجبارية من أولى الأمر حينذاك هي اللهجة القياسية للغة السواحلية.

وفي ذلك يقول ستير في مقدمة كتابه المذكور آنفا، ومشيراً إلى جهوده التي يقوم بها في ذلك: «إن اللهجة الزنجبارية هي الأساس العريض الذي نستطيع به بناء جهودنا في النجد لسنوات عديدة قادمة. وليس هناك من طريق يمكن للغير أن يفهمنا بسرعة ولا من طريق للدعاية للإنجيل ونشره بسرعة أفضل من طريق استخدام اللهجة الزنجبارية وسيادتها، وهذا العمل مقصود به أن يكون المقدمة لذلك الطريق».

ويستطرد ستير - في موضع آخر(1) قائلاً: «وإنني أدعو الرب أن يكون هذا الكتاب عونًا راسخا لنشر المسيحية والحضارة المسيحية في أنحاء القارة

(1) Ludwig Kraph: A Dictionary of the Swahili Language, Trubner & Co, London 1882, In the Introduction.

الأفريقية وجنوبها».

وأخذت الإرساليات في شرق القارة تستخدم اللهجة الزنجبارية في مدارسها وفي نشاطها التنصيري، والمدارس الأخرى الموجودة من سلطات الاحتلال وإداراتها المختلفة كذلك تبنت اللهجة الزنجبارية، وهكذا حتى كان هناك في عام ١٩٢٥م موتمر تعليمي انعقد في دار السلام بدعوة من حاكم تنجانيقا، وانبثق عن المؤتمر - وهو يبحث تبني لغة محلية واحدة يتم استخدامها في جميع مدارس تنجانيقا - أن قرر اختيار السواحلية لهذا الغرض نظرا لانتشارها دون غيرها في شرق القارة كله.

ولما كانت السواحلية بها عدة لهجات -كما هو مبين بالتفصيل في الفصل الأول «تاريخ اللغة السواحلية ومناطق انتشارها» - جاءت أهمية تحديد لهجة واحدة ورسما واحداً للكتابة بهما دون غيرهما وذلك توحيدا لحركة الطبع والنشر، ومن هنا كان أمرا حتميا علي اللجنة المركزية للنشر Kamati kuu ya kupigisha Chapa= Central Publishing Committee التي تأسست بعد المؤتمر السابق والتي تختص بطباعة الكتب المدرسية السواحلية غير الدينية في كل أنحاء شرق القارة أن تنظر في ذلك الأمر، وعليه انعقد مؤتمر في ممبسة في يونيو ١٩٢٨م وحضره المعنيون في كل من تنجانيقا وكينيا وأوغنده وزنجبار وحضره معهم أستاذ اللغات البانتوية الألماني كارل ماينهوف Karl Meinlof[*].

وركز الموتمر في مناقشته على استخدام اللهجة الزنجبارية دون الممبسية، مما جعل سكرتير مستعمرة كينيا يكتب لحكومات تنجانيقا وأوغنده وزنجبار ونياسلاند (مالاوى) يطلب رأيهم في إقامة هيئة تختص بالعمل لهذه اللغة

---

* ولد كارل ما ينهوف عام ١٨٥٧م في بارزيت Barzwit بألمانيا حيث كان يعمل والده قسيسا Pastor ، وأصبح كارل ما ينهوف نفسه هو الآخر قسيسا Pastor في زيزو Zizow بألمانيا، ودرس البانتويات في المراحل الأولى من خلال شباب الأفارقة الذين أرسلتهم الإرساليات المسيحية الموجودة في أفريقيا إلى المانيا. واعتاد أن يتجول في أفريقيا لأغراض لغوية وتنصيرية.

«القياسية» Standard وبوضع نحوها وصرفها ومعاجمها مع إنشاء لجنة فرعية لاختيار ما يترجم من كتب مدرسية وتعيين مسئول لها.

وبناء على قيام الهيئة الاستشارية لتعليم تنجانيقا بحثت الحكومة في عام ١٩٢٩م تنفيذ ماسبق ذكره وقام سكرتير هيئة حكام شرق أفريقيا بالكتابة لحكومات الأقاليم الأربعة، فوافقت الحكومات وحصلت على تصديق المندوب السامي في يناير ١٩٣٠م بإقامة هذه الهيئة المقترحة التي سميث باسم «لجنة لغة الأقاليم المشتركة» Inter- Territorial language Committee لتكون هي المسئولة عن كل ما يخص التعامل مع السواحلية القياسية، Standard Swahili لغة وأدبا ونشرا[(١)].

ولكن يؤخذ على هذه اللجنة أن أعضاءها جميعهم كانوا أوربيين وليس من بينهم أفريقي واحد، ولم يسمح للسواحليين - وهم أصحاب اللغة - أن ينضم أحدهم لهذه اللجنة، والسبب الرئيسي الذي يراه الباحث من وراء ذلك هو لكي يتمكنوا من نشر ما يرونه هم - وليس غيرهم من الوطنيين - وأن يترجموا ما يريدونه وليس ما يريده الوطنيون !!

وللقارئ أن يعلم أن كل الأعمال الأدبية السواحلية ذات المضمون الإسلامي والفكر الإسلامي المتعمق أو السياسي الوطني كان يحجب نشرها ويحال بينها وبين القارئ خلال الفترة، وليس بأدل على ذلك من خطاب لوليام هيتشنز William Hichens أرسله إلى سكرتير هذه اللجنة وكان آنذاك هو القسيس/ راتكليف B. J. Ratcliffe في ١٩٣٩/٥/٢٧م يطلب فيه من اللجنة نشر كتاب أدب سواحلي بعنوان: أخبار حياة الشعراء وفطاحلهم مع أشعارهم Khabari za Maisha ya Washairi na Malenga ambayo Mashairi yao Yaliomo; Biyadi W. Hichens وقال هيتشنز في خطابه* ما ترجمته حرفيا:

(١) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University Press Eastern Africa 1978, pp. 57-58.

* الخطاب موجود في المخطوطة السواحلية رقم ٥٣٤٩١ بمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن.

«لقدكنت واعيا في انتقائي لقطع المختارات أن تكون خالية من أي شيئ يمكن اعتباره إسلاميا»(1).

ولم يسمح للأفريقيين بالمشاركة في أعمال هذه اللجنة إلا بعد الحرب العالمية الثانية في ١٩٤٧/٤٦م. وكانت هذه هي قصة بروز اللهجة لأن تكون هي اللهجة السواحلية القياسية أو المعيارية للكتابة والنشر في شرق القارة الأفريقية، ولا يسمح بتداول أي كتاب سواحلي في أي مدرسة إلا إذا كان يحمل ختم اللجنة، ولما حصلت البلاد على استقلالها تم استبدال كلمة «Standard» بكلمة المصنف Sanifu لتزيل من عقول المواطنين المدلول الاستعماري للكلمة، وهو مدلول يدل على الإكراه وتدخل السلطة الحكومية حتى في وضع اسم مستحدث للغة ليس له من منطق لغوي، ولذلك لما قامت جامعة دار السلام بوضع معجم سواحلي بعد الاستقلال سمته معجم اللغة السواحلية المصنف Kamusi ya Kiswahili Sanifu وذلك عام ١٩٨١م بدار السلام.

- **لجنة لغة الأقاليم المشتركة وأطوارها وأنشطتها:**

بالرغم من كل ما سبق فإن اللجنة المذكورة آنفا كان لها بعض الأعمال التي تستحق التقدير وخاصة في مجال نشرها للمعاجم السواحلية الإنجليزية والإنجليزية السواحلية. فكان من نتاجها مثلا «قاموس سواحلي (قياسي) إنجليزي» مؤسس على قاموس ما دان السواحلي الإنجليزي: A Standar Swahili- English Dictionary founded on Madan;s Swahili -English Dictionaty; Oxford University press, وطبعته الأولى كانت في مايو ١٩٣٩م بانجلترا، ونفس القاموس تم تحويله في نفس الوقت وفي نفس الزمان والمكان

(١) قال وليام هيتشنز باللغة الإنجليزية:
"I have been careful in selecting pieces for the present anthology to exclude anything that might be regarded as islamic".

إلى «قاموس إنجليزي سواحلي قياسي» مؤسس على قاموس مادان الإنجليزي السواحلي A Standard: English -Swahili: Founded on Madan's English -Swahili Dicionary. ومادان Madan هذا بالمناسبة كان زميلا لرئيس الأساقفة إدوارد ستير في زنجبار جاء بعده ونهج نهجه، وقام مادان هذا بوضع قاموسيه المشار إليهما في العملين السابقين عام ١٩٠٣م وليسا بالطبع في حجم قاموسي اللجنة إذ إن قاموسي مادان أصغر من قاموسي اللجنة بكثير، وكانت اللجنة تصدر نشرة باللغة الإنجليزية بعنوان «نشرة لجنة لغة الأقاليم المشتركة» Bulletin of Inter- Territorial language Committee تذكر فيها ماتقوم به من أعمال، ولكن يؤخذ على اللجنة وكتبها المترجمة التي تقررها على المدارس مأخذين. المأخذ الأول: يتمثل في أن الذي كان يقوم بتدريس السواحلية القياسية هذه نوعان من المدرسين: إما أنه أوربي لم يعرف إلا اللهجة القياسية أو وطني ولكنه تعلم القياسية على يد الأوربيين ويدرس بها لا بغيرها، مما ترتب عليه- وخاصة في حالة النوع الأول من المدرسين- أن التلميذ السواحلي الأصل أباً عن جد كان يفاجأ بأن مدرسيه هؤلاء يخطئونه فيما ينطقه من سواحليه صحيحة وأصيله لا لشيئ إلا لكونها تمثل لهجة أخرى ولا علم لهم بها، وهذه مسلبة خطيرة من الناحية التربوية، أما المأخذ الثاني فكان يتمثل في أن بعض الكتب -وخاصة اللغوية- المترجمة عن الإنجليزية إلى السواحلية كانت للأسف تنتهج منهج إخضاع قواعد السواحلية ونحوها لقواعد الإنجليزية ولغوياتها، علما بأن كل لغة لها قواعدها الخاصة بها والتي أحيانا ما يستحيل إخضاع بعضها لقواعد لغة أخرى، وهذا هو الذي جعل لغويا سواحليا مثل خميس عقيده Hamisi Akida الباحث في معهد بحوث السواحلية بجامعة دار السلام يقول: «إن إخضاع اللغة السواحلية لنحو الإنجليزية إنما هو مثل طهي الموز الناضج فيأتي بطبق من ثريد وليس بطبق من شرائح الموز إذ إن النحو الأوربي يختلف في كثير عن النحو السواحلي، ومن الواضح أن الكلمات (المصطلحات)

السواحلية لا تتطابق والكلمات (والمصطلحات) الإنجليزية ولذلك فمن الصعب قبول اتباع النظام النحوي الإنجليزي وطبيعته، وهنا يمكن تحريف اللغة»(١).

وفي الفترة ما بين عام ١٩٤٨م ١٩٥٢م تم وضع اللجنة تحت المفوضية العليا لشرق أفريقيا وفي تلك الآونة كانت مهام بحث المسودات والمخطوطات وطبعها في أيدي مكتب أدب شرق أفريقيا East African Literature Bureau وأصبحت حكومات شرق القارة مهتمة بالإنجليزية أكثر من اهتمامها بالسواحلية، وأخذت أهداف اللجنة اللغوية في التغير من الاهتمام باللغة وسياستها إلى الاهتمام بالأدب السواحلي ولهجات السواحلية، وذلك طبعا بعد أن قام الإنجليز بما يريدون من سياسة لغوية ومناهج تعليمية في البلاد أدت إلى وضع الإنجليزية وثقافتها في المقدمة.

وفي ١٩٥٢/٩/١م وضعت اللجنة لتتبع معهد شرق أفريقيا للبحوث الاجتماعية التابع لماكريري Makerer مع جعل الدكتور هوايتلي W. H. Whitely لسكرتيرا لها، وفي عام ١٩٥٣م تغير اسمها إلى «لجنة سواحلية شرق أفريقيا» East African Swahili Committee ، ونشرتها أصبحت تسمى «جريدة لجنة سواحلية شرق أفريقيا» Journal of the East African Swahili Committee، وبالرغم من أن هذه اللجنة استمرت أيضا تهتم بلغويات السواحلية نحوا وصرفا إلا أنها أدخلت أيضا الاهتمام بالجانب الأدبي رويدا رويدا، ومعلوم للقارئ -من خلال التاريخ المذكور آنفا- أن سبب السماح للأدب السواحلي أن يظهر في هذه الآونة إنما هو الضغط السياسي الذي مثلته جماهير المواطنين بمنظماتهم وأحزابهم في رفعهم لشعار القومية الأفريقية ومطالبتهم بالاستقلال.

(١) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford. University Press Eastern Africa 1978, p. 61.

وأخذ البروفيسور هوايتلي (الذي عمل فيما بعد بقسم اللغات الأفريقية بجامعة لندن) ومعه السيد/ لامبرت H. E. Lambert* ينشران في الجريدة الدراسات السواحلية التي ركزت في البداية على لهجات اللغة السواحلية، واللهجات التي كانت محل دراسة هي:

Kihadimu وتنتشر في زنجبار.

Kipemba وتنتشر في جزيرة بمبا.

Kimtangata وتنتشر في منطقة مريما ويقال إنها أصل السواحلية.

Kivumba وتنتشر في أجزاء من واسيني وفانجا جنوب كينيا.

Chichifundi ويتحدث بها فيما بين نهر مكوروموجي جنوب جازي وشمال نهر راميسي جنوب ساحل كينيا.

Chijomvu وتنتشر شمال ممبسه.

Kingare ويتحدث بها فيما حول ممبسة وكيليندينى.

Kimvita وهي اللهجة الممبسية لأهل ممبسة.

Kitikuu وتنتشر شمال لامو وبجوار راسيني وحتى مدينة كيسمايو الصومالية ومكان انتشارها هو ما يسمى بشونجوايا Shungwaya ويقال إنه هو المكان الذي نبتت فيه القبائل السواحلية المختلفة المجاورة لقبائل الباكومو والجيرياما والديجو وحتي الواسقيجو.

---

* تداخل لامبرت كثيرا مع الشاعر السواحلي المشهور محمد كيجوم في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن، وأعطاه الشاعر خبرته في نظم الشعر السواحلي. وقد نظم قصيدته في رثاء الشاعر محمد كيجوم بعنوان «أغنية عبرانية» وقد نشرها عام ١٩٥٩ في طبعة خاصة له. ومعظم ما نشر تحت اسم لامبرت في الجورنال السواحلي المذكور إنما هو من إمدادات الشاعر محمد كيجوم له. ومعلوم أن الشاعر محمد كيجوم كان هو محل دراسة رسالة الدكتوراه للباحث بجامعة لندن.

Chimiini أو Kibarawa يتحدث بها أهل الساحل الشمالي بالقرب من مقديشو في مركا وبراوه بالصومال، وذلك كما عرفنا في الفصل الأول: تاريخ اللغة السواحلية ومناطق انتشارها.

ثم تلتها الدراسات التاريخية باللغة السواحلية، وأشهر هذه الدراسات حياة تيبوتيب Maisha ya Tippu Tip التي سبقت الإشارة إليه في هذا الفصل.

ولكن الدراسات الأدبية والتعليقات على القصائد السواحلية كانت كلها تصدر باللغة الإنجليزية!! مما يثير التعجب والدهشة والتساؤلات!! هل لما يحمله الأدب السواحلي من إسلاميات يريدون الحيلوله بينها وبين الانتشار الواسع بين المواطنين في شرق القارة والذين هم جميعا يعرفون السواحلية؟ ربما.

ومهما كان من أمر فإن الباحث ينظر إلى رئاسة هوايتلي للجنة على أنها كانت تمثل مرحلة العبور بين مدرستين: مدرسة الحرس الاستعماري التبشيري القديم التي تمثل أحلام الإمبراطوريات الاستعمارية المتطرفة ومدرسة الحرس الجديد التي تميل إلى «الليبرالية» والحيادية بفضل ضغوط التطلعات الشعبية في جميع أنحاء العالم إلى التحرر والتخلص من نير الاستعمار في كل مكان وفي كل الميادين.

كما أن وجود هوايتلي على رأس هذه اللجنة لمدة سبع سنوات هو الذي مكنه من أن يكتب كتابه المعنون: «السواحلية وانبثاقها لغةً وطنية» Swahili: The Rise of a National Language ١٩٦٩م طبعة أولى.

وفي عام ١٩٥٩م تغير اسم الجريدة من الإنجليزية إلى السواحلية لتصبح Swahili: Jarida la Halmashauri ya Kiswahili katika Afrika ya Mashariki السواحليات: جريدة لجنة اللغة السواحلية في أفريقيا الشرقية.

وتقلد سكرتارية اللجنة وتحرير الجريدة السيد/ ألن J.W.T. Allen * في نفس العام. وفي عهده تم تأسيس لجنة فرعية تهتم بجمع المخطوطات السواحلية التاريخية والأدبية القديمة تحت رئاسة چان كنابرت Jan Knappert * عام ١٩٦١م. وفي أوائل الستينات انتقل مقر اللجنة إلى ممبسة ولكن سرعان ما انتقل إلى دار السلام. وتمكنت هذه اللجنة الفرعية بمساعدة الوطنيين العاملين فيها وخاصة السيد/ حيدر محمد ماتانو من جمع الكثير من المخطوطات التاريخية والأدبية السواحلية.

---

* بعدما أنهى تعليمه في أكسفورد التحق بالإدارة الاستعمارية البريطانية وخدم في تنجانيقا وعدن، ثم عمل مراقبا لقاعة الجامعة ولكلية جامعة ماكريرى. واستمر يبحث في السواحلية. وتمكن من نيل زمالة سفر مؤسسة روكفللر لجمع المخطوطات السواحلية في شرق القارة وجزر القمر- وهي بالآلاف- في عهد ما قبل مجيئ الأوربيين (أي في عهد الحكم العمانى لشرق القارة) والذي سبقت الإشارة إليه بالتفصيل. والتحقق بجامعة دار السلام وكان وراء اقتنائها لأكبر مجموعة من المخطوطات السواحلية والتي تم إمداد جامعة لندن بنسخة منها. وعمله في كل هذا مكنه من نشر أبحاثه في مجال كتابة السواحلية بالحرف العربي، وكتابه الشهير بعنوان: القصائد Tendi الذي نشره في لندن عام ١٩٧١م ويحوى ست قصائد من عيون الشعر السواحلى في عهد ما قبل الأوربيين. وكان ألن باحثا أمينا حياديا يبحث عن الحقيقة ليأخذها أينما وجدها، فله من الباحث كل احترام.

* ولد في هولنده عام ١٩٢٩م ودرس اللاهوت وتخصص فيه. ثم حصل على الدكتوراه في الأدب السواحلى من ليدن بهولنده عام ١٩٥٨م. ودرس لاهوته في غانا، ويريتوريا، وماكريرى. ثم التحق بالقسم الأفريقي بمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن منذ عام ١٩٦٤م وحتى ١٩٨٥م. وما زال يعيش في لندن مهتما بالكتابة في الأفريقيات عامة والسواحليات الإسلامية خاصة. ولكن للأسف لم تخل له كتابة من التحامل على الإسلام والمسلمين، وربما هذا هو الذي جعل المستعمر يأتى به على رأس هذه اللجنة الفرعية المهتمة بالأدب السواحلي الذي هو أدب إسلامي وذلك لتقديمه للناس تقديما مشوها مغرضا. ولقد كشف الباحث بعضا من تقديمه المشوه المغرض هذا في بحث «مناقشة فكر السمتفرقين في الأدب السواحلي عام ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

وفي عام ١٩٦٤م تغير اسم اللجنة إلى اسم «معهد بحوث اللغة السواحلية» مكتوبا بالسواحلية والإنجليزية هكذا: Chuo cha Uchunguzi Katika Lugha ya Kiswahili = Institute of Swahili Research. والمعهد يتبع كلية جامعة دار السلام، وتغير اسم الجريدة تغييرا طفيفا ليصبح : Swahili: Jarida la Chuo cha Uchunguzi katika lugha ya Kiswahili = Swahili : Journal of the Institute of Swahili Research.

وجاء البروفيسور هوايتلى مرة أخرى ليرأس تحرير هذه الجريدة حيث كان حينذاك رئيسا لقسم اللغة السواحلية بكلية جامعة دار السلام.

كل ذلك والسيد/ ألن كلما انتهى من حصوله على منحة لجمع المخطوطات السواحلية تأتيه منحة أخرى لجمع المزيد من المخطوطات. وحدث إثراء للجريدة إثراء لغويا وأدبيا ملحوظا بعد حصول بلاد شرق أفريقيا على استقلالها. فأصبح من اهتمام الجريدة والعاملين فيها جمع الأدب السواحلي الشفاهي أيضا وذلك بتسجيله على شرائط تسجيلية. وبذلك أصبحت مكتبة جامعة دار السلام بجهود السيد/ ألن تحوى مجموعة من المخطوطات السواحلية والشرائط التسجيلية يندر وجودها في مكان آخر، ويرجع تاريخ معظمها إلى ماقبل مجيئ الأوربيين لشرق القارة. ومع إمكانية التوقف هنا لبلوغ عهد الاستقلال ورحيل المستعمر الأوربي عن المنطقة إلا أنه استكمالا للفائدة في هذا الجانب التاريخي اللغوي والأدبي فإن اسم الجريدة السابقة تغير عام ١٩٧٠م تغييرا طفيفا مرة أخرى ليصبح اسمها: اللغة السواحلية: جريدة معهد بحوث اللغة السواحلية: جامعة دار السلام. Kiswahili : Jarida la Chuo Cha Uchunguzi wa Lugha Ya Kiswahili (Journal of the Institute of Swahili Research) Chuo Kikuu, Dar es Salaam. ومع التطور في معهد البحوث قام بإصدار جريدة ثانية تسمى المنير Mulika بمشاركة أكثر من

قسم اللغة السواحلية بالجامعة (يعنى جامعة دار السلام) وفي ذلك هناك الكثير من الباحثين ومساعديهم للبحث في الفروع المختلفة للغة السواحلية وأدبها ومعاجمها(١).

### ثانيا : السواحلية في تنجانيقا في عهد الأوربيين (الألمان ثم الإنجليز) :

لما تحكم الألمان في تنجانيقا بداية من عام ١٨٨٨م فصاعدا استخدموا اللغة السواحلية أداة للتواصل بين الشعب في الحكم عن طريق العقداء (نواب الولاة) Maakida والعمد Majumbe السواحليين. وبدأ الألمان من جانبهم وفي نفس الوقت في البحث في اللغة السواحلية وعادات وتقاليد السواحليين لدرجة أن الموظفين الألمان سواء أكانوا إداريين أم عسكريين أم «مبشرين» كانوا يأتون لشرق القارة وهم على علم بالسواحلية وتقاليد السواحليين(٢). بل وصل الأمر إلى أن التجار والفلاحين الألمان كانوا يأتون إلى تنجانيقا وهم يتحدثون السواحلية !! ولما أقاموا المدارس في تنجانيقا جعلوها تستخدم السواحلية في التدريس. وكما قال أحد الألمان في ذكره لأحد أسباب استخدام السواحلية دون الألمانية «من الأفضل ومن الحكمة والدبلوماسية ألا نكشف للأفريقي سرنا بتعليمه لغتنا»(٣).

وإذا كان هذا هو ما كانت عليه الإدارة الألمانية في تنجانيقا فإن القسيسين الألمان كان لهم رأي غريب وموقف شاذ من السواحلية واستخدامها، ذلك الرأي الذي دعوا فيه باستخدام اللغات القبلية المتعددة بدلا من لغة واحدة هي السواحلية والتي تتحدثها جميع القبائل، وذلك الموقف الذي أوصلهم إلى إعلان

---

(١) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University Press, Eastern Africa, 1978, pp, 62-64.

(٢) صفحة ٦٨ من المرجع السابق.

(٣) صفحة ٦٩ من المرجع السابق.

الحرب على معجم اللغة السواحلية ومفرداتها لا لشيئ إلا لاحتواء معجمها على بعض مفردات مقترضة من اللغة العربية التي هي لغة الإسلام الأولى. وراحوا فعلا وتساعدهم حكومتهم الألمانية يستخرجون كل الكلمات ذات الأصل العربي من السواحلية؛ ليس هذا فحسب وإنما حاولوا كذلك تغيير الترجمة السواحلية لإنجيلهم الذي كان قد تمت ترجمته ليستبدلوا الكلمات ذات الأصل العربي فيها بأخرى غير عربية، الأمر الذي لم يفلحوا فيه. فلم يستطيعوا هذا ولا ذاك[1]. وهذا أمر طبيعي أنه يتعذر على أي إنسان بين عشية وضحاها أن يجعل أي لغة تتسلخ من جلدها الذي كونته لها على مدار عشرات القرون.

ألم يكفهم أنهم حاربوا شعبا مسالما جاءوا إليه متكالبين ومتنافسين مع الإنجليز فاغتصبوا الشعب أرضاً وقوماً بآليتهم الحربية القاسية التي رأينا رحاها الطاحنة آنفا والتي وصلت قسوتهم فيها إلى حد فصلهم رءوس أبطال الشعب عن أجسادهم وإرسال جماجمهم إلى ألمانيا؟!! إنهم للأسف لم يكفهم ذلك فراحوا يرتكبون نفس سياسة الفصل والبتر مع اللغة السواحلية.

وظلت سياسة الألمان مع السواحلية هكذا ذات شقين: شق إداري يتعامل بالسواحلية وشق كنسي يحارب السواحلية حتى جاءت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤- ١٩١٨م) وانهزم فيها الألمان على النحو الذي سبق ذكره في مكانه من البحث على يد الإنجليز. فحل الإنجليز محل الألمان.

لما حل الإنجليز محل الألمان في تنجانيقا- وهم أساتذة الدبلوماسية الدولية الحديثة في التفريق بين الشعوب من جانب وبين فئات الشعب الواحد من جانب آخر وذلك للهيمنة عليها وفرض ما يريدون فرضه كما رأينا آنفا وسنرى في هذا المبحث- قاموا في عام ١٩٢٥م بتنفيذ سياسة تعليمية لغوية جديدة تتمثل في تقرير اللغات القبلية المختلفة على جميع تلاميذ مدارس المرحلة الأساسية،

---

(١) نفس المرجع السابق.

وألا تستخدم السواحلية إلا في المرحلة المتوسطة، بينما تستخدم الإنجليزية في المرحلة العليا.

ولولا استخدام السواحلية على المستوى الإداري في كل أنحاء تنجانيقا في عهد الاستعمار الألماني وفي الفترة الأولى لسنين ما بعد الحرب العالمية الأولى الأمر الذي مكن للسواحلية في كل أنحاء تنجانيقا لكانت سياسة الإنجليز في تحجيمها للسواحلية والتقليل من شأنها لإحلال الإنجليزية مكانها قد استفحل أمرها مثلما الحال في كينيا. كما أن وضع تنجانيقا تحت مجلس وصاية الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة على النحو الذي رأيناه في مكانه آنفا لم يمكن للإنجليز من استفحال أمر الإنجليزية وإعمال سياستهم اللغوية فيها مثلما أعملوها في كينيا. ولذلك كانت حرية يد المنظمات الوطنية في تنجانيقا أكثر بروزا وتأثيرا من يد المنظمات الوطنية في كينيا التي تكبلها لهم الإنجليز. ويكفى تدليلا على هذا التكبيل أن الإنجليز استمروا في فرض حالة الطوارئ على كينيا مدة عقد من الزمان لمحاربة المنظمات والحركات التحريرية فيها، وأبلغ دليل على ذلك ما جرى لحركة ماوماو على يد الإنجليز ونفيهم للزعماء الوطنيين مثلما رأينا في مكانه آنفا.

وربما هذا يفسر لنا اصرار منظمة عمال إقليم تنجانيقا Tanganyika Territory Civil Servants Association التي تأسست في تنجانيقا عام ١٩٢٢م على استخدامها للسواحلية لغة وطنية ورفضها استخدام لغة المستعمر (الإنجليزية). وكان لها نشاطها الواسع في إيقاظ روح الإعتزاز بإرث الوطن وتراثه. ولذلك أصدرت مجلتها باللغة السواحلية. واستمرت المجلة أو الجريدة تصدر فيما بين عامي ١٩٣٧م، و١٩٥٢م تحت عنوان Kwetu بمعنى «ملكنا». والعنوان له دلالة كبيرة وواضحة يدل على أن كل تنجانيقا وما فوقها وما تحتها وكل ما يخصها هو ملك لأهل تنجانيقا لا لغيرهم من المستعمرين وفي ذلك دعوة صريحة منهم للمستعمر بأن يتركهم وشأنهم في ملكهم.

كما أن هذا يفسر حرص جمعية تنجانيقا الأفريقية (Tanganyika (TAA African Association وهي الجمعية التي سبقت تشكيل الحزب الحاكم لتنزانيا الآن: تانو- على أن يكون ميثاقها باللغة السواحلية لا بغيرها، بل وأن تكون كل أنشطتها ومناقشاتها ومداولاتها باللغة السواحلية. وهناك واقعة طريفة مشهورة تشهد لها بحرصها الشديد على استخدام لغتها الوطنية هذه حتى في المؤتمرات. وتتلخص في التالي: لما كانت الجمعية وأعضاؤها في مؤتمر لهم بزنجبار عام ١٩٤٧م وراح رئيس المؤتمر يخطب بالإنجليزية اعترض المؤتمرون وأصروا على حتمية الإلقاء بالسواحلية. وإنقاذاً للموقف قام شيخ شعراء السواحلية المرحوم شعبان روبرت* بعملية الترجمة الفورية للخطاب من

---

* ولأن الباحث يعتبر شعبان روبرت شيخا لشعراء السواحلية وأدبائها في القرن العشرين فإنه تجدر الإشارة إلى ملخص سيرته الذاتية في سطور:

ولد الشاعر في محافظة تنجا في يناير عام ١٩٠٩م لأب مسلم من قبيلة كيياؤ Kiyao التابعة للديجو Udigoni ويدعى أفوكوى Ufukwe، ولأم مسلمة من قبيلة أكينانجالا Akinangala وتتبع الزيجوا Uziguani وتدعى السيدة مويما Mwanamwema.

أما قصة شهرته باسم شعبان «روبرت» فإنها تتلخص في أن والده كان يعمل كاتبا في ضيعة تسمى آمبونى Amboni لرجل ألماني يدعى روبرت. فلما سمع روبرت بمولده أطلق إسمه عليه، واستمر يناديه به حتى اشتهر به في جميع الأنحاء. ووالدته تزوجت ثلاث مرات: في المرة الأولى من كيبوانا وأنجبت منه جعفر، مونيى خطيب، مواناجانى. وفي المرة الثانية من أفوكوى ولم تنجب منه سوى شعبان (الشاعر). وفي المرة الثالثة من ألينجى Ulenge وأنجبت منه مويشيهى، مواناعبدى، مواناجاندو، يوسف، مواناهاديه، عائشه، مويداؤ، عيسى، علي، ميمونة.

وتوفيت والدته في ١٩٦٧/١٢/١٨م أما والده فقد تزوج من ثانية وانجب منها صوم روبرت وعبدالله روبرت ومات عبدالله في حياته. ثم تزوج من ثالثة وأنجب منها جمعه ومات جمعه في حياته أيضا.

والشاعر منذ صباه وشبابه وهو يعتز بسواحليته وثقافته السواحلية الأفريقية الإسلامية. وتلقى تعليمه في دار السلام وتخرج عام ١٩٢٦م وكان ترتيبه الثاني في دفعته. وعمل موظفا بميناء پانجانى من عام ١٩٢٦م وحتى ١٩٤٤م، ثم بمركز بيطرى من عام ١٩٤٤م وحتى عام ١٩٤٦م، ثم بمكتب حاكم تنجا من عام ١٩٤٦م وحتى ١٩٥٢م، ثم بمكتب ==

الإنجليزية إلى السواحلية. ومن ساعتئذ قررت الجمعية أن تكون لغة مؤتمراتها كلها هي السواحلية[1].

وفي عام ١٩٥٥م ازدادت السواحلية رسوخا وثباتا باستخدامها في المجلس التشريعي التنجانيقى. وجاء حزب تانو TANU وقرر استخدام السواحلية لغة وطنية للبلاد. ومنذ ذلك الحين والجهود مبذولة في تطوير السواحلية بإقامة

---

= منطقة تنجا من عام ١٩٥٢م وحتى ١٩٦٠م. وعمل عضوا بلجنة سواحلية شرق أفريقيا، وبمجلس لغات تنجانيقا، وبمجلس مدينة تنجا. وحصل على أكثر من جائزة تقديرية لإنتاجه الأدبى الذى أوصى بجمعه وطبعه. وتزوج ثلاث مرات. وأنجب الشاعر من زوجته الأولى موانجا Mwanjaa وسليمان Selemani الذي مات طفلا. وأنجب من الثانية عقيل، وحسين، وموبما Mwema وإقبال. وتوفى الأديب الشاعر في ٢٢/٦/١٩٦٢م. وله الآن من الكتب الأدبية المطبوعة الكثير والكثير، وقامت بطبعها ونشرها دار الطبع «نيلسون» NELSON التي لها فروعها في كل أنحاء العالم. ومما نشر له:

- ماس أفريقيا - Almasi Za Afrika
- عشق هذا الكتاب - Ashiki Kitabu Hiki
- حياتى وبعد خمسين سنة - Maisha Yangu na Baada ya Miaka Hamsini
- التصـــديق - Kusadikika
- سيرة الست بنت سعد - Wasifu wa Siti Binti Saad
- دروس عادلة - Masomo Yenye Adili
- النثر والشعر - Insha na Mashairi
- شرح البداية - Kielezo cha Fasili
- نظم الشعر - Sanaa Ya Ushairi
- أتوبورا الفلاح - Utubora Mkulima
- يوم جميع الناظمين - Siku ya Watenzi Wote
- أشعار شعبان روبرت - Mashairi ya Shaaban Robert
- الأفريقي يغني - Mwafrika Aimba
- الحب الأفضل - Mapenzi Bora
- حرب الحرية - Vita vya Uhuru
- جدل الشؤون الجارية هنا وهناك - Harija za Mambo Yaliyopatikana Hapa na Pale

(١) صفحة ٧٠ من نفس المرجع السابق.

المجامع والهيئات اللغوية لها. ففي عام ١٩٦٧م أقيمت هيئة دستورية مهمتها العمل على تطوير استخدام السواحلية وتذليل العقبات أمامها والاشتراك مع كل الجهات المعنية بذلك لتحقيق هذه الأهداف.

والسواحلية في تنزانيا أصبحت هي لغة التعليم في المراحل التعليمية الأساسية على مستوى البلاد، مع الاعتماد عليها في المرحلة الثانوية كلما سمحت الإمكانيات بذلك.

ومنذ عام ١٩٦٩م وجامعة دار السلام بها قسم للغة السواحلية يمنح الشهادات الجامعية في علوم اللغويات والأدب السواحلى ويمكّن خريجيه من التدريس بالسواحلية في جميع مراحل التعليم في البلاد.

**ثالثا : السواحلية في كينيا في عهد الإنجليز :**

في عام ١٨٤٤م حل القسيس لودويج كراف Ludwig Kraph ألماني الجنسية والعامل لدى إرسالية CMS الإنجليزية سابقة الذكر في ممبسة. وأخذ يتعلم السواحلية من السواحليين الذين كانوا جميعا لايستخدمون إلا الحرف العربي في كتابتهم للسواحلية. ولكن القسيس المذكور كان يتلقى منهم أصوات كل حرف في كل كلمة ويقوم بكتابتها بالحروف اللاتينية. واستمر في دراسته حتى أتقن اللغة وأتقن كتابتها بالحروف اللاتينية إلى حد ما، ثم أخذ بعد سنة واحدة في ترجمة الإنجيل إلى السواحلية. ولذلك فإنه في عام ١٨٤٥م أرسل إلى سكرتير إرسالية (CMS) قائمة كبيرة بمفردات السواحلية، في شكل قاموسي أولي مختصر لنحو اللغة السواحلية وترجمة لإنجيل لوقا وإنجيل يوحنا لمساعدة القسيسين الآخرين المقرر لهم الذهاب للمنطقة، وكان من بين أولئك القسيسين الذين لحقوا بكراف: ريبمان J. Rebmann . وبعد فترة عاد كراف إلى أوربا ليضع قاموسا سواحليا إنجليزيا. وفعلا وضع ما أراد بعنوان «قاموس اللغة السواحلية A Dictionary of the Swahili Language » في لندن عام ١٨٨٢م، وكل ما وضعه كراف وضعه في ضوء لهجة ممبسة.

وكان كراف يريد لأعماله السواحلية هذه أن تعممها الكنيسة على كل الإرساليات المسيحية في شرق القارة خاصة وأنه صاحب السبق في الميدان، إلا أن رئيس الأساقفه الإنجليزي/ ادوارد ستير الذي نزل في زنجبار عام ١٨٦٤م يعمل لإرسالية الجامعات UMCA وأخذ هو الآخر في تعلم السواحلية ووضع الكتب فيها واعتمد في وضعها ضمن ما اعتمد على أعمال كراف السابقة تمكن بفضل نفوذه ونفوذ الإدارة الإنجليزية معه من تعميم أعماله هو على جميع إرساليات شرق القارة مع اتخاذ اللهجة الزنجبارية (التي كتب بها ستير أعماله) لهجة قياسية معتمدة يتم التعامل بها حديثا وطباعة ونشرا على النحو الذي سبق ذكره.

ومن القيسيسين الإنجليز الذين التحقوا بإرسالية CMS في ممبسة وفرير تاون القسيس وليام تيلور William Taylor الذي وصل للإرسالية عام ١٨٨٠م واستمر فيها حوالي عشرين سنة تقاعد بعدها فيما يبدو ومات في إنجلترا عام ١٩٢٧م. وكان من الذين أتقنوا السواحلية بل كان يمكنه نظم الترنيمات الشعرية بها، وله كتاب مشهور في السواحلية بعنوان الأمثال الأفريقية African Aphorisms ونشره في لندن عام ١٩٢٤م. ويحوى أشهر الأمثال السواحلية وترجمتها إلى الإنجليزية مع التعليق عليها. وكل ما تمكن من جمعه من سواحليات قامت زوجته بعد وفاته ببيعها لمكتبة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن. وهناك مراسلات بين زوجته ومكتبة المدرسة حول ذلك.

وهكذا نجد أن أوائل القسيسين التابعين لإرسالية CMS الإنجليزية اهتموا باللغة السواحلية عند مجيئهم المنطقة اهتماما كبيرا على أمل الدعوة للتنصير بها لما وجدوها هي اللغة الوطنية السائدة في أنحاء شرق القارة. ولذلك لما جاء الإنجليز وأداروا شرق القارة عن طريق الشركة الإمبريالية البريطانية IBEA سابقة الذكر كانوا يتعاملون مع المواطنين في البداية بالسواحلية، ولدرجة أن

الإتفاقيات والمعاهدات التي كانت تعقد فيما بين الشركة وزعماء القبائل لرفع أعلام الشركة على أرضهم كانت تكتب بالسواحلية(١).

فالسواحلية كانت عند مجيئ الإنجليز وقسيسيهم إلى شرق القارة راسخة في كينيا رسوخ جبالها، واستمروا كما رأينا يستخدمونها ويتقربون بها إلى شعبها حتى تمكنوا منهم ومن أرضهم ورفعوا أعلامهم فوق أرضهم. بعدئذ لما تأكد لهم أن اللغة السواحلية لغة ثقافتها إسلامية ولا يرجى من أهلها تأثر ولا تنصر غيروا سياستهم اللغوية تغييرا كاملا في المنطقة بأكملها وذلك بأوامر سرية مباشرة من حكومتهم الاستعمارية وكبار أساقفتهم. وتلك الأوامر والتوجيهات مذكورة تحت المبحث القادم عن السواحلية في أوغنده حيث أن الأسقف توكر Tucker لدى إرسالية CMS في أوغنده هو الذي كشف عن ذلك في خطاباته المتبادلة بينه وبين مسؤولى CMS.

ولكن هيا نرى طرق ووسائل تنفيذهم لهذه الأوامر والتوجيهات السرية: كيف وضعوا خططها ؟ وكيف ساقوا التبريرات لها ؟

في عام ١٩٠٠م كان السير/ تشارلز إليوت Charles Eliot هو حاكم كينيا، فنهض يعلن عن خطته بأنه يحض على استخدام اللغات القبلية من دون السواحلية، وأخذ يسوق ذرائعه الشخصية بما يوضح أنهم كانوا لا تعوزهم الحيلة في سياق ما يريدون من ذرائع قائلا إنه من السهل معرفة أفكار الإنسان إذا كان يستخدم لغته، كما أنه من السهل أيضا تعليم الطفل بلغته دون غيرها. وهذا الكلام تربويا صحيح وحق، ولكنه حق أريد به باطل إذ إن السواحلية وهي لاتخص قبيلة بعينها تتحدثها كل القبائل وتفهمها فهي في حكم اللغة القبلية من حيث كونها مفهومة للقبيلة، ثم لو كان تشارلز إليوت مخلصا في توجيهاته هذه فلماذا عمل على رفع السواحلية وإحلال الإنجليزية مكانها كما سنرى؟ واستمر

(١) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University Press Eastern Africa 1978. p. 73.

إليوت يقترح الخطط لتنفيذ ذلك مع رصد المكافآت والجوائز الكبرى لمن يتعلم ويعلم هذه اللغات القبلية من موظفيه إذ كان من خططه أيضا جعل كينيا بلدا أوربيا للأوربيين، ولذلك نجده أحضر كثيرا من الأوربيين (والأفريقان) ومنحهم الأراضي الشاسعة وجعل منهم مستوطنين لهم مستوطناتهم، وأصبح من مهام هؤلاء المستوطنين احتقار اللغة السواحلية والتقليل من شأنها وإطلاق عبارتهم الركيكة المشهورة في ذلك بأنها لغة «الخدم» maboi(1). مما جعل السواحلية تتعثر فعلا في نجد البلاد الذي انتشروا هم فيه بمستعمراتهم، ولما أصبحت هذه سياسة الإدارة الإنجليزية فإنها أجبرت كل لجان التعليم التي كانت تشكل تحت ادعاء التحقق والدراسة الميدانية بأن تنتهج نفس السياسة وتوصى بها وذلك على النحو التالي:

- في عام ١٩١٩م أوصت بعثة التعليم لمحمية شرق القارة بأن تكون مواد التعليم الأساسي باللغات القبلية وأن تدرس الإنجليزية في كل المدارس، واعتبرت اللغة السواحلية «لغة أجنبية» وأنها لغة «الأثرياء والمؤاجرين» ولذلك أوصت بأنه إذا كان يراد تعلم لغة أجنبية فلتكن الإنجليزية.
- وفي عام ١٩٢٤م طالبت بعثة فيلبس ستوك Phelps Stoke بالموافقة على التدريس بلغات الكيكويو Kikikuyu والكيلوؤ Kiluo والكيبالويا Kibaluya بجانب السواحلية على أن يتم تدريس اللغة الإنجليزية لغةً ثانيةً في جميع المدارس حتى في مدارس القرى.

أما السواحلية كلغة ثانية فلا تدرس إلا في مدارس الساحل فقط.

وهذه الخطوة كانت من خطوات الخبطات القوية لمحاصرة السواحلية وإنكاصها على أعقابها.

وفي عام ١٩٢٥م جاء في تقرير اللجنة المختصة ما يتطابق وتقرير لجنة

(١) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University Press, Eastern Africa 1978, p. 74..

عـام ١٩١٩م بأن يتم التدريس في المرحلة الأساسـيـة باللغات القبلية، ثم يتم التدريس بالإنجليزية في المراحل التي تلي المرحلة الأساسية.

وأكدت اللجنة على أنه حين التدريس بالإنجليزية فإنه لابد أن يكون على الوجه الأكمل والتام[1].

وهكذا وكما نرى لم يجئ عام ٢٤/ ١٩٢٥م على كينيا حتى كان قد تمت محاصرة السواحلية في كل أنحاء كينيا محاصرة شاملة علما بأن إمكانيات التدريس بغير السواحلية كانت غير متوفرة وخاصة بالنسبة لأعضاء هيئة تدريس اللغات القبلية وطباعة الكتب المقررة بها !! وهم بذلك- مع استبعادهم للغة السواحلية البانتوية الوطنية التي توحد لغويا بين جميع القبائل الأفريقية في المنطقة- إنما يهدفون إلى جعل الإنجليزية وحدها هي التي توحد بين مثقفي ومتعلمي القطر للوصول إلى تحقيق هدفهم الذي دخلوا به القارة المسالمة الطيبة وهو إقامة امبراطورية بريطانية تمتد من الكاب جنوبا وحتى القاهرة شمالا بديدن واحد هو ديدنهم وبدين واحد هو دينهم !!!

ولم يكتفوا بتلك السياسة اللغوية بل وجعلوا اللغة الإنجليزية عام ١٩٥٣م هي لغة امتحان طلاب المدارس الأساسية في الفرقة الرابعة والفرقة السابعة، وفي نفس العام تأسست اللجنة الملكية لشرق القارة الأفريقية التي أوصت بما يلي فيما يخص اللغات في المدارس:

- تبدأ الدراسة بالإنجليزية من التعليم الأساسي في مراحله المبكرة التي يمكن عندها للتلاميذ الفهم بها، وتجنت اللجنة على اللغة السواحلية حتى كلغة ثانية بقولها: «وبالنسبة لتدريس السواحلية لغةً ثانيةً إنما هي مضيعة للوقت بلا فائدة»[2].

وفي ظل هذه السياسة اللغوية الجائرة ضد السواحلية لم يحل عام ١٩٦٣م

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxforsd University Press Eastern Africa 1978, p.75.

حتى كانت الإنجليزية هي لغة التدريس في ٢٩٠ مدرسة أفريقية، وهي اللغة التي يتم بها امتحان القبول للالتحاق بأية مرحلة من مراحل التعليم المختلفة.

وحصلت كينيا على استقلالها- على النحو الذي سبق ذكره من قبل- في أواخر عام ١٩٦٣م وهي على هذا الوضع اللغوي المذكور آنفا. فقامت الحكومة الوطنية- نزولا على رغبة المواطنين- ببعض الإصلاحات اللغوية لصالح لغتهم البانتوية الوطنية (السواحلية) متخذين إياها عاملا من عوامل توحيد قبائل القطر، فضلا عن كونها عاملا لغويا من عوامل توحيد أقطار شرق القارة بمفهومها الواسع الذي كانت عليه قبل احتلال الأوربيين لها، وما زالت هذه الإصلاحات اللغوية جارية حتى الآن.

**رابعا : السواحلية في أوغنده في عهد الإنجليز :**

سبق أن عرفنا أن الأسقف Mackay بعدما وصل أوغنده في أوائل السبعينات من القرن التاسع عشر واستقر مدة سمحت له بالتعرف على الوضع اللغوى في أوغنده قال في نوفمبر ١٨٧٨م أنه من حسن الحظ أن السواحلية مفهومة للغاية في أوغنده وأنه يعرفها جيدا وأن معه الكثير من أجزاء الإنجيل في عهديه القديم والجديد، وأنه في كثير من المرات تمكن من قراءة كلمة الله على الملك ومجلسه. وكان الإنجليز فيما يبدو قد مكنوا للأسقف Mackay أن يعمل عند الملك موتيسا Mutesa إذ إن بعض المراجع سجلت للأسقف أنه بنى قاربا وأصلح البنادق والآلات الموسيقية للملك(١).

ولكن- وكما حدث في بقية أقطار شرق القارة في عهد الإستعمار الإنجليزي وإرسالياته المسيحية- لم تمر فترة طويلة حتى أصبح القسيسون لإرسالية CMS في أوغنده يعارضون السواحلية لعلاقتها بالإسلام ومسلمي شرق القارة داعين إلى التخلى عنها وتبنى اللغة القبلية الجاندية Kiganda كخطوة أولى تخدم

(١) Roland Oliver: The Missionary Factor In East Africa, Britain 1952, p. 70.

إحلال الإنجليزية بالبلاد. وها هو الأسقف الإنجليزي آلفريد توكر Alfred Tucker الذي حل بإرسالية CMS في بوجندا في ديسمبر ١٨٩٠م وعايش الحروب الدينية في أوغنده حتى تم إعلان الحماية الإنجليزية على أوغنده في ٩٣/ ١٨٩٤م. كما عايش هذا الأسقف تنفيذ السياسة اللغوية الإستعمارية، بل إنه هو نفسه العضو المؤسس لهذه السياسة التي استهدفت إحلال الإنجليزية في النهاية محل كل اللغات الأفريقية.

ففي ١٩٠٤/١٢/٣٠م أرسل الأسقف توكر خطاباً لسكرتير عام CMS في لندن يقول فيه ما ترجمته:

«منذ وقت قصير كتب لي العقيد سادلر بشأن مسألة اللغة واقترح أنه ينبغي علينا تشجيع السواحلية. فرددت عليه بقوة منتقصا الفكرة وعبرت له عن نيتنا في العمل بكل ما لدينا من قوة لتعزيز دراسة الإنجليزية، فالسواحلية مثل العربية تعني المحمدية وكل نفوذها الشرير، فلو كان للغةٍ كعاملٍ عامٍ أن تتواجد في محمية أوغنده فإنني لابد أن أفضل الإنجليزية على السواحلية مثلما يفضل اللورد كرومر الإنجليزية على العربية في وادي النيل تماما، ولهذا فإنه يبدو لي في هذا الصدد أن سياسة إرسالية أوغنده وسياسة إرسالية وادي النيل متطابقتان»[(١)].

---

(١) A little while ago Col. Sadler wrote to me on this language question and suggested that we shuld encourage Swahili. I replied strongly depreciated the idea and expressed our intention of doing all in my power to furher the study of English. Swahili like Arabic Means Mohammadanism and all its evil influences, If there is a langua franca in the Uganda protectorate I should much prefer English to Swahili justas lord Cromer prefers English to Arabic for the Nile Valley. In this further respect, therefore, it seems to me the policy of the Uganda Mission and the new Nilevalley Mission Would be identical.

مخطوطة الشيخ الأمين بن علي المزروعي: تاريخ ولاية المزارعة في أفريقية الشرقية، قام بدراستها دراسة أولية الدكتور إبراهيم الزين صغرون وتم نشرها تحت عنوان: المخطوطات: التراث العربي الإسلامي في شرق أفريقيا، بعالم الكتب: المجلد السادس:

إن الخطاب المذكور يوضح أيضا أن الرأي في المسألة اللغوية في أوغنده فيما لو كان يتم استخدام السواحلية لغة وطنية أم لا كان في البداية منقسما لرأيين: الأول تمثله الإدارة الإنجليزية المحلية (وليست المركزية في لندن) ويركن إلى استخدام السواحلية لغة وطنية في أوغنده والثاني وتمثله إرسالية CMS - وعلى رأسها الأسقف توكر- ويركن إلى استخدام الإنجليزية وإحلالها محل السواحلية.

وإن ما يبرز هذا الانقسام في الرأي أيضا هو أن حاكم أوغنده الإنجليزي جوارز W. F. Gowers لما رأى السواحلية ما زالت هي الأوسع انتشارا في القطر اضطر لأن يكتب لوزير المستعمرات خطابا في عام ١٩٢٧م يقول له فيه: «إن السواحلية ينبغي استخدامها في أوغنده لأنها هي اللغة المستخدمة من الجميع والتي يتم التدريس بها منذ المرحلة الأساسية»[1].

ولكن نظرا لموقف إرسالية CMS المخالف لذلك لإصابتها- كما رأينا في خطاب توكر السابق- بمرض الحساسية الدينية من الإسلام والمسلمين في أفريقيا أصرت على أن تنتصر لرأيها بأن أوحت إلى ملك بوجندا داود تشوا Daudi Chwa بأن استخدام الباجندية بدلا من السواحلية إنما يأتي له بالهيمنة الباجندية على البلاد، الأمر الذي جعله يعلن في عام ١٩٢٧م قوله: «لا حاجة لنا في استخدام السواحلية لأن تكون اللغة الرسمية لبوجندا لأنني على يقين من أن هذا الأمر سوف يقلل من شأننا وشأن قبيلتنا وأمتنا بين القبائل الأفريقية»[2].

وهذا الإعلان كان عاملا من عوامل محاصرة السواحلية في أوغنده، فضلا

---

العدد الثاني، الرياض السعودية ص٢١٠.

(١) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University Press Eastern Africa 1978. p. 81.

(٢) نفس المرجع السابق.

عن كونه عامل تفريق وتباعد للوصال فيما بين أقاليم شرق القارة. فعلى أثره جاءت لجنة هيلتون يانج Hilton Young الخاصة بمهمة طرق التقريب فيما بين حكومات أقاليم شرق القارة لتقول في تقريرها: «إن اللغة السواحلية لغة أجنبية تماما». واستطردت في إظهارها أفضلية استخدام الإنجليزية قائلة عنها: «إنها مفتاح كل شيئ»؛ كما أشارت اللجنة باستبعاد السواحلية تدريجيا وإحلال الإنجليزية محلها»[١].

ومن يومئذ توافقت الآراء فيما بين الإدارة الإنجليزية وإرسالية CMS، ومن ساعتها وسياسة حكومة أوغنده هي إزاحة السواحلية بتقديم الجاندية Kiganda عليها مع تكثيف استخدام الإنجليزية.

ففي عام ١٩٥٣م فرضت اللجنة الملكية لشرق أفريقيا حظرا على استخدام السواحلية أو حتى الجاندية وأعلنت أنه يحظر على رجال شرطة أوغنده استخدام السواحلية وأنه يجب عليهم استخدام الإنجليزية بدلا منها[٢].

وبهذا تكون سياسة الإنجليز اللغوية بشأن السواحلية في أوغنده قد تلاقت مع مثيلتها في كينيا تلاقيا متزامنا من حيث النتيجة النهائية وإن اختلفت الآراء وتبادلت الأدوار.

ويمكن لرجل السياسة أن يستنتج من هذا التلاقى المتزامن- والذي كان توقيته هو بعد الحروب العالمية ومع ظهور حركات التحرير في المنطقة- ما استنتجه المفكر الأوغندي كابويجييرى T. B. Kabwegyere في قوله: «إن الوعي الأفريقي بعد الحروب العالمية بتيقنه من أن ما كان يغرس في ذهنه من ادعاء بأن السواحلية معوقة له إنما كان خدعة قصد بها عدم الاتحاد فيما بين الأفريقيين، وعليه استمرت جهود إحلال الإنجليزية فانفصلت شعوب القارة الأفريقية بحاجز اللغة.. ومن الواضح أنه بوجود لغة واحدة للأمة يأتى إسقاط

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) ص ٨٢ من نفس المرجع السابق.

الحكم الاستعماري سريعا. ولذلك كان الانفصال اللغوي للغة الأفريقية الواحدة المستخدمة من جميع الأفريقيين يعنى ألا ينتشر الوعي فيما بينهم»[1].

ولما جاءت حكومة حزب مؤتمر شعب أوغنده UPC الوطنية بقيادة ميلتون أبوتى إلى الحكم بعد الاستقلال ١٩٦٢م أزاحت تلك الحواجز اللغوية بعد أن رأت الحاجة الملحة لذلك بتمريرها قرارا يقضى بتدريس اللغة السواحلية في المدارس.

وبالرغم من أن رواسب الاستعمار الإنجليزي وما خلفه من شوائب حول إحياء اللغة القبلية Kiganda أعاقت مسيرة التدريس بالسواحلية فيما بعد إلا أن الحكومة الوطنية في أوغنده تحاول تصفية هذه الرواسب ولكن بخطى حسيسة لعلمها- بعد إجراء إحصائية لغوية في البلاد- بوجود ٣٩٪يمكنهم تحدث الباجندية علما بأن المولودين بهذه اللغة ١٦,٢٪ فقط وبوجود ٣٥٪ يتحدثون السواحلية، وما لايزيد عن ٢١٪ يمكنهم التفاهم بالإنجليزية[2].

**خامسا : السواحلية في زائير في عهد البلجيك :**

إن البلجيك في الكونغو (زائير) فعلوا بالسواحلية ما فعله الإنجليز بها في شرق القارة من استخدام لها في البداية لتثبيت أركان احتلالهم حتى يتمكنوا من مواطنيها ثم بعدها يحاربونها كما حاربوا أهلها.

ولقد وصل الأمر بالبلجيك في حربهم ضد أهل الكونغو ما قد تم التعرف عليه من قبل في أنهم كانوا يستخدمون أسلوب الإبادة الشاملة.

وليعلم القارئ أن البلجيك استخدموا في مراحل تواجدهم بالكونغو جنودا

---

(١) T. B. Kabwegyere: The Politics of State Formation The Nature and Effects of Colonialism in Uganda, East African Literature Bureau 1974, pp. 218 - 219.

(٢) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University Press Eastern Africa p. 83.

سـواحليين اسـتـقـدموهم للمـرابطة في بعض حـصـونهم ومـحطاتهم التي كـانوا يقيمونها في أنحاء القطر مما كان من العوامل المباشـرة في انتشار السواحلية بالقطر، مثلمـا كان من عوامل انتشـارها أيضـا اخـتـلاط العـمـال السـواحليين بغـيـرهـم من البـانتـويين في مناجم نحـاس القطر وخـاصـة في إقليم كـاتنجـا Katanga وفي الأنشطة التجارية المختلفة وخاصة على الحدود فيما بين الكونغو وتنزانيا ورواند وبوروندى.

وإن الإرسـاليات المسيحيـة الفـرنسية والبلجيكية وغيـرها في الكونغو كانت تسـتخدم السـواحليـة في أشغالها ومـهامـها المعهودة سـابقـة الذكر ولدرجـة أنهـا كانت تصدر الكتب والمجلات بالسواحلية في أول الأمر.

ولكن- وعلى نفس وتيـرة الإنجليـز في شـرق القـارة، ولنفس الذرائع اللغـوية والدينيـة التي تذرع بهـا الإنجليـز- سـرعـان مـا انقلب البلجيك على السـواحليـة ليعيقوا مسيرتها وتقدمها- لصالح الفرنسية- وخاصة في أوائل القرن العشرين، مع وصول جهود إعاقتهم لها حد الذروة فيما بين الفترة ١٩٣٠م والحرب العالمية الثـانيـة، أي فيـمـا بـين الحـربين العـالميـتين!! فـهي نفس فـتـرة الذروة في إعـاقـة الإنجليز للسواحلية ومحاربتهم لها!!.

واسـتـمـر البلجـيك على هذا المنوال يخططـون لتـرسـيـخ الفـرنسـيـة وخلع السواحلية بعدما اضطهدوها مثلما اضطهدوا أهلها على النحو الذي رأيناه آنفا في بعض العبـارات التي جـاءت على لسان رئيس وزراء زائير يوم الاحتـفـال بعيـد استقلال زائير عن بلجيكا عام ١٩٦٠م.

وبعـد الاسـتـقـلال أصبـح الخـيـار اللغـوي الوطنـي أمـرا صـعـبـا على الزائيـريين لوجـود مـا يقـرب من مـائتي لغـة بـانتوية قـبليـة في زائيـر. ولكن تم التغلب على الصـعـوبة مـرحليـا باخـتـيـارهم لبـعـضـهـا لأن تكون لغـات تواصل بين المواطنين والمصـالح الحكوميـة. وجـاءت السـواحليـة على رأس اللغـات الـوطنيـة المخـتـارة وخاصة في شرق زائير.

ولعلم القـارئ فإنه كـان من بين اللغـات المخـتـارة أيضـا مـع السـواحليـة على

مستوى زائير لغة اللينجالا Lingala واللوبا Luba والكيروا Kiruwa التي هي الكونغوية Kikongo(١).

وإن الرئيس الزائيري موبوتو سيسى سيكو يتجه في سياسته اللغوية نحو التركيز على اللغات الوطنية- وخاصة السواحلية- لما فيها من تأكيد للاتصال بين زائير وشرق القارة بأكمله، خاصة وأن اللغات الأوربية المستخدمة في شرق القارة (الإنجليزية) تختلف عن تلك المستخدمة في زائير (الفرنسية).

أما بالنسبة للسواحلية في أطراف بعض البلاد الأفريقية الأخرى كزامبيا، ومالاوى، والصومال، وموزمبيق فإنها بالرغم من انتشارها في بعضها إلا أنه انتشار طفيف. ويتوقف توسعه من عدمه على مدى تقوية العلاقات الثنائية في المنطقة وعلى مدى التداخل والتواصل بين شعوب وحكومات هذه البلاد وبلاد شرق القارة وخاصة تنزانيا وكينيا.

وفي النهاية تجدر الإشارة إلى ما كان للإذاعات السواحلية من دور في إخراجها للسواحلية من حصارها الذي فرضه عليها المستعمر الأوربي وخاصة الإنجليز على النحو الذي رأيناه سابقا، وللقارئ أن يعلم أن أول محطة تواجدت للبث الإذاعى في ممبسة يرجع تاريخها إلى عام ١٩٤٧م. والفضل في هذا التواجد إنما يرجع للإضطراب العام للعمال الأفارقة الذي وقع في نفس العام المذكور عندما أرادت السلطات الاستعمارية (الإنجليزية) كسب ثقة المواطنين بمثل هذه المحطة الإذاعية المتنقلة على عربة نقل والتي تقوم بالبث لمدة ساعة واحدة ثلاث مرات أسبوعيا.

واستمرت بهذا الشكل المتواضع حتى عام ١٩٥٣م، وذلك العام يعتبره الباحث من أعوام نقطة التحول المهم في تاريخ أفريقيا مثلما هو في تاريخ اللغة السواحلية من حيث الاستخدام الإذاعى والذي بدوره شجع أيضا على

---

(١) Shihabuddin Chiraghdin na Mathias Mnyampala: Historia ya Kiswahili, Oxford University Press Eastern Africa 1978. p. 84.

الاستخدام الأدبي السواحلي النثرى الحديث (من قصة ورواية ومسرحية). ففي ذلك العام كان البث الإذاعي السواحلي والعربي من القاهرة قد توجه للمنطقة بعد ثورة يوليو ١٩٥٢م في مصر، وقيامها بمناهضة كل أشكال الاستعمار للقارة عامة ولشرق أفريقيا خاصة. وأخذت الإذاعة السواحلية والعربية الموجهة من مصر لشرق القارة تمتدح وتشجع كل حركات التحرير في المنطقة بل في أفريقيا عامة والعالم أجمع. فكان لإذاعة القاهرة دور في التفاف المواطنين في شرق القارة حول حركاتهم التحريرية (كحركة ماوماو) وغيرها من جمعيات وأحزاب وطنية، بل قامت حكومة الثورة المصرية تستقبل اللاجئين السياسيين من الأفارقة وكذلك الطلاب الأفارقة لتلقى العلم في كل المجالات وترحب بهم جميعا.

كل ذلك كان له صداه الكبير في كل الأنحاء والدوائر السواحلية المختلفة في شرق القارة، مما اضطر معه الإنجليز في شرق القارة من تقوية للإذاعة السواحلية الداخلية في ممبسة وشرق القارة فقاموا بإنشاء محطة إذاعة صوت ممبسة Sauti ya Mvita ١٩٥٣م بدلا من تلك المحطة المتنقلة. وعينت السلطات الإنجليزية لها مسئولا إنجليزيا بوظيفة «مسئول استعلامات المحافظة» ويساعده في القيام بمهامه عضو سواحلي، ويصل البث الإذاعي من «صوت ممبسة» باللغة السواحلية والعربية في عام ١٩٥٤م إلى تسع ساعات يوميا، ويرتفع إلى اثنتي عشرة ساعة بعد ذلك مباشرة، فنجم عن ذلك بعث للسواحلية وثقافتها في جميع أرجاء شرق القارة من الصومال شمالا وحتى تنجانيقا جنوبا يشبه في مضمونه ومحتواه ذلك البعث الذي يسميه الدكتور أحمد عيضه سالم (Salim 1973 : 216- 8) : «بالوحدة الثقافية للسواحلية في عصورها السابقة»، أي السابقة عن محاربة الأوربيين لها، يعنى في عهد العمانيين عندما اتخذ السلطان من السواحلية لسانا، وكذلك في عهد ما قبل العمانيين باستثناء فترة العهد البرتغالى الذي قاست فيه السواحلية بمقاساة أهلها ما لم يقاسه شعب في التاريخ.

وهكذا نجد أن الحركات التحريرية الأفريقية ومنظماتها الشعبية أرغمت المستعمر على أن يقيم الإذاعات، كما أرغمته الثورات الأفريقية التي نجحت في القارة وأقامت لها الإذاعات السواحلية لنشر الوعي الأفريقي على أن يقوى ويعزز الإذاعة السواحلية المحلية، مما نجم عنه (بشكل مباشر واضطراري من المستعمر) بعث للغة السواحلية وإطلاق سراحها من حصارها وسجنها الذي كثيرا ما خطط له المستعمر في أن تستمر فيه حبيسة لعله يحول بين شعوب شرق القارة وانتشار ذلك الوعي.

**كلمة أخيرة :**

لعل القارئ يلاحظ أن أمر اللغة السواحلية وتاريخها في عهد الأوربيين قد استحوذ على هذا المبحث من دون الأدب وحركته خلال نفس العهد الأوربى. والقارئ مدعو ألا يتعجب من ذلك لأن الأدب- وهو ابن اللغة- كان في هذا العهد الأوربي سجين صدور الأدباء وشعرائهم إذ إن أداة توصيله (اللغة) كانت في حرب ضروس يشنها الأوربيون عليها بلا هوادة وذلك بالوسائل والطرق التي عهدناها آنفا.

ولعل هذا يفسر لنا السبب الرئيسي في أن تجميع السيد/ ألن J. W. T. Allen سابق الذكر للمخطوطات السواحلية الأدبية كان منحصرا في المخطوطات التي خُطت في فترة ما قبل مجيئ الأوربيين لشرق القارة، أي أن هذه المخطوطات هي تلك التي خُطت في عهد العمانيين وحكمهم لشرق القارة إذ إنه لم يكن هناك أصلا غيرها إلا اليسير النادر، ويرجع ذلك كما رأينا إلى محاربة الأوربيين لتعليم وتعلم السواحلية بل ومحاربتهم لرسمها الذي لم يعرف السواحليون غيره رسماً على مدار القرون والأزمان فجفت مصادر التزويد بالمعرفة من كل جانب ومن كل اتجاه!!

ولم تكن في حرب الأوربيين للسواحلية هوادة إلا ما كان منها بمحض الصدفة مثلما حدث في تنجانيقا على يد الألمان لما قررت الإدارة الألمانية تسيير أعمالها بالسواحلية لحجب المواطنين عن الألمانية فلا يعرفون ما ينطق به الألمان فيما بينهم فلا تفشى أسرارهم وأسرار حكمهم لهم، وأيضا مثلما حدث في تنجانيقا أيضا بعد الحرب العالمية الثانية لما قررت حكومة العمال الإنجليزية فجأة وضع تنجانيقا تحت مجلس وصاية الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية مما جعل وطأة الاستعمار الإنجليزي عليها أخف بكثير من تلك التي على بقية أقطار شرق القارة، مما كان له بعض الآثار الإيجابية على حركة اللغة السواحلية وأدبها في تنجانيقا.

وهذا يفسر لنا إمكانية تواجد المنظمات التنجانيقية التي تصدر مجلاتها بالسواحلية والتي تقرر أن تكون السواحلية هي لغة تعاملاتها وأنشطتها السياسية دون غيرها من اللغات. ومواقف منظمة/ جمعية TAA التي سبقت تشكيل حزب تانو TANU خير شاهد على ذلك. هذا الوضع الخاص لتنجانيقا سمح لها بشيئ من الحرية اللغوية مما انعكس فورا على النتاج الأدبي. وتدليلا على ذلك يكفي أن نعرف أن الشاعر السواحلي (التنجانيقي) شعبان روبرت تمكن دون غيره ممن هم خارج تنجانيقا من أن ينظم الآلاف المؤلفة من أبيات الشعر السواحلي في تلك الفترة إذ إن حياته كلها من يوم مولده وحتى وفاته تقع في العهد الاستعماري الأوربى لبلده كما عرفنا آنفا من ملخص سيرته الذاتية في هذا المبحث. وكتابه المعنون «قصيدة حرب الحرية» يحوى وحده (٣٠٠٠) ثلاثة آلاف بيت شعري سواحلي، هذا بخلاف ما في أعماله الأخرى المذكورة سابقا من أشعار سواحلية.

ولكن كانت هناك ظاهرة شعرية مشتركة بين جميع بلاد شرق القارة أثناء الاستعمار الأوربي لها تستحق التسجيل. هذه الظاهرة هي ظاهرة انتشار نوعية واحدة من النظم الشعري سادت وهيمنت على بقية الأنواع الأخرى.

وهذه النوعية هي ما تعرف في الشعر السواحلي بمصطلح «أغنية» Wimbo* وجمعها «أغانى» Nyimbo. وهذه الأغاني كانت تنظم لتلقى فيما يسميه الباحث بالمنافسات الغنائية وخاصة فيما كان يعرف بمنافسات رقصة «بينى» Beni*. وهذه المنافسات الغنائية كانت من نتاج المستعمر الأوربي في شرق القارة واستمر يشجعها ويحض عليها ويحضر عليها ويحضر ليشاهدها. وتتلخص في قيام فرقتين غنائيتين راقصتين من المواطنين السواحليين وتتنافسان فيما بينهما مستخدمة ايقاعات موسيقية معينة ومتجددة مع التغنى بتلك الأغاني المنظومة من شاعر الفرقة. وهي أغاني مليئة بالرمزية لما تحمله من مبارزة لفظية تصل أحيانا إلى حد السب والقذف فيما بين أفرادها المتنافسين.

وليت الأمر توقف عند حد هذه المبارزة اللفظية الذي استهوى المستعمر بل وصل إلى حد التنافس فيما بينهم على مدى ما لدى كل فرقة من استطاعة وقوة اقتصادية، وأن الفرقة المتفوقة هي القادرة على ذبح عدد من رءوس الأبقار والماشية لا تستطيعة الفرقة الأخرى!!! يعنى أن هذه المنافسات الغنائية اتخذت أيضا شكلا من أشكال الاستنزاف الاقتصادى لأفرادها وللمواطنين المشاركين أو المشجعين!! وكل هذا منحصر في الفترة الاستعمارية الأوربية لشرق القارة(٢).

وهناك قصيدة سواحلية عدد أبياتها ١٥٠ بيتا بعنوان قصيدة مكونومبى Utendi wa Mkunumbi من نظم الشاعر محمد كيجوم الذي كان عمدة من عمد هذه الفرق الغنائية في لامو، ويصف فيها عام ١٩١٣م بعضا مما كان

* أقل وحدة شعرية للأغنية السواحلية بيت واحد، وأطولها أبياتًا أمر غير محدد تماما، وإن كان شيخ شعراء السواحلية في القرن العشرين (شعبان روبرت) جاءت أطول أغنية له في كتابه «الأفريقي يغني» Mwafrika Aimba عدد أبياتها ٢٩ بيتا سواحليا وتقع في كتابه المذكور المطبوع عام ١٩٦٩م فيما بين صفحتي ١٥- ٢٢.

* هي كلمة مقترضة من الكلمة الإنجليزية band بمعنى الفرقة الموسيقية.

(٢) لمعرفة كل شيء عن هذه المنافسات الغنائية بالتفصيل والتحليل انظر:

M. I. M. Abouegl: The Iife and Works of Muhamadi Kijuma: A Thesis Submitted For the degree of Ph. D. at the Unirasty of London 1983. pp. 43 - 91.

يحدث بين تلك الفرق في هذه المنافسات في مدينة مكونومبى والقصيدة منشورة هنا بالفصل السابع.

ويمكن إرجاع أسباب انتشار الرمزية بهذه الأغاني إلى أسباب عديدة: إما لما تحمله من جرم أو اتهام أو إهانة أو قذف، أو للتحدى في أن يتعرف الخصم على المعنى المراد، أو خوف من تكشف أمر مستور، أو حياء أو رعب مشوب بحذر.. وما إلى ذلك.

وهذا إن دل على شيئ فإنما يدل في الغالب على حالات الشك والاضطراب النفسي، وعدم الاطمئنان للآخرين والثقة بهم، وعدم الصراحة والوضوح والانفتاح للآخرين، وانتشار التوجسات والظنون بالآخرين، وكلها أمور تجلبها الأنظمة الدكتاتورية الظالمة والماكرة في نفس الوقت.

ولعل مثالا واحدا من مثل هذه الأشعار السواحلية يشرح لنا عملياً كل المعاني والدلالات السابقة. وهو شعر بعنوان «شعر الضبع» Shairi la Fisi[1] وكان لحصول الباحث عليه قصة:

في ١٩٨٠/٩/٢٨م كان الباحث في زيارة لمنزل الشيخ مبارك علي حناوى والى عام الساحل سابقا في ممبسة بكينيا وتقابل مع الأستاذ الفاضل/ فهمي مبارك علي حناوى. وألقى نظرة على بعض مالديه من أشعار سواحلية فوجد لديه هذا الشعر من نسختين إحداها مكتوبة بالآلة الكاتبة والثانية بخط اليد. والنسخة التي بخط اليد يعتقد الباحث في خطها أنها من خط يد وليام هيتشنز كابتن البوليس الإنجليزي الذي عمل في شرق القارة ثم اهتم بالأدب السواحلي

(١) هذا الشعر يتكون من ١٨ بيتا، وكلها تتحدث عن شخصيات موصوفة كل منها بشخصية الضبع، ومعظم هذه الشخصيات تمثل شخصيات من رجال الحكم الإنجليزي ورجال إداراته والمتعاونين معه، ولذلك سيكتفي الباحث بثلاثة أبيات منه فقط هي أرقام ٧، ٨، ٩، إذ أنها ذكرت اسم المدير الفرعي للشركة البريطانية الامبريالية لشرق القارة وهو السيد/ روجرز A. S. Rogers وهو شعر يعتبره الباحث من شعر المقاومة للاحتلال الإنجليزي.

وتراثه بعد أن رجع لوطنه إنجلترا. والباحث اعتقد ذلك لما له من خبرة في التعامل مع مخطوطات وليام هيتشنز اليدوية الموجودة في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن والتي تعامل معها الباحث بالكامل.

وهذه الأشعار Shairi la Fisi لم يكتب فوقها أو أسفلها اسم ناظمها، ولذلك فهي مجهولة الناظم، ولكن الباحث يعتقد أنها من نظم الشاعر محمد كيجوم[1] الذي كان له مواقف مع المدير الفرعي للشركة الامبريالية البريطانية في شرق القارة السيد/ روجرز A. S. Rogers الذي سبق ذكره في الجزء التاريخي من البحث والذي سيراه القارئ مذكورا في هذه الأشعار باسمه الذي كان يناديه السواحليون به: «راچيسى» Rajisi وكتبه الشاعر محمد كيجوم نفسه أكثر من مرة في إحدى مخطوطاته بالخط العربي بهذا الشكل المذكور وقام البروفيسور ايرنست دامن E. Dammann بتحويل هذه المخطوطة ذى الخط العربي إلى الخط اللاتينى كاتبا اسم السيد روجرز بنفس الشكل اللاتينى المذكور (Rajisi)[2] وكان السيد/ روجرز مصدر رعب وخوف لجميع أهل لامو والذي

---

(١) لمعرفة الأسباب التي جعلت الباحث يعتقد ذلك انظر:

M. I. M. Abouegl: The Iife and Works of Muhamadi Kijuma: A Thesis Submitted For the degree of Ph. D. at the Unirasty of London 1983. p. 235.

(٢) Ernest Dammann: Personliche Erlebnisse; Afrika und Ubersee, Band XXXIX, 1954, pp. 75-79.

ونظرا لاهتمام البروفسيور دامن بالأدب السواحلي فإن الباحث ينتهز هذه الفرصة للتعريف به هنا:

أنه قسيس ألماني وأستاذ أديان يتبع الكنيسة اللوثرية، واهتم بالأدب السواحلي، وقضى في لامو ستة أشهر قضى معظم وقته أثناءها مع الشاعر السواحلي محمد كيجوم في الفترة ما بين يوليو ١٩٣٦م وحتى يناير ١٩٣٧م.

وكان دامن خلال هذه الفترة في الإرسالية الألمانية الموجودة في لامو آنذاك Neukirchener Mission. ولقد ناقش دامن مع الشاعر محمد كيجوم كل الأشعار السواحلية التي جمعها دامن خلال إقامته في لامو والتي نشر معظمها في كتابه: Dichtungen in der Lamu Mundart des Suaheli وما زال حيا حتى كتابة هذا البحث، ولقد زاره الباحث زيارة علمية في منزله في بنبرج Pinnebrg في هامبورج عام ١٩٨٠م.

يقول عنه الشاعر محمد كيجوم ما ترجمته بالحرف الواحد «إنه كان رجلا صارما للغاية وكان يأمر فيطاع وكان يخشاه جميع أهل لامو»[1]. وقد أرخ كيجوم لكتابته هذه عن روجرز بعام ١٩٠٠م. وبالمناسبة فإن السيد/ روجرز عينه الإنجليز بعد ذلك وصيا للسلطان علي بن حمود في يوليو ١٩٠٢م بعد ما توفي السلطان حمود في نفس التاريخ[2]. يقول الشاعر السواحلى في شعره المذكور:

| | |
|---|---|
| ٧ - وذلك الضبع الروماني الكبير | 7- Na huyo Fisi wa Rumu |
| ذو الأسنان السكينية* | anaye meno Rajisi |
| عمل من نفسه مقيما مستتبا* | kanajitenda farumu |
| في المدينة جالسا قابعاً | mjini kanajilisi |
| يقطع في الناس تقطيع الليمون | akata watu cha ndimu |
| وحتى الضفادع والأوزاغ | hata vyura na mijusi |
| ولو أعطيته الفلوس* | ujapo mpa fulusi |
| فإنه لا يشبع إلا بالميتة* | hashibi ila mzoga |

(١) صفحة ٢٣٨ The Life anad Works of Muhamadi

(٢) صفحة ٦٦ من نفس المرجع السابق.

* واستخدم الرمزية هنا في كلمة Rajisi استخدام رائع لأنه بجانب أنها اسم السيد/ روجرز المشار إليه آنفا فإن لها في السواحلية معنيان: أحدهما محلى قديم ويعنى «نوعا من أنواع السكاكين الحادة»، والثاني حديث أدخلته بعض المعاجم السواحلية الحديثة فيها ليعنى «يسجل» مقترضا من فعل اللغة الإنجليزية register.

* هذه الكلمة Farumu تعنى أيضا تراب الرمل الذي يوضع في المركب حالة إبحاره فارغا في مياه هائجة ليحفظ له الثبات والتوازن. والبحارة عادة ما يستخدمون هذه الكلمة أيضا لتعنى ما يثبتون به بطونهم من أكل.

* هذه الكلمة Fulusi مع ما تحمله من معنى الفلوس إلا أنها اسم لنوع من أنواع السمك كذلك يعيش في البحار المالحة وشكله مستدير أسود الظهر وأبيض البطن.

* هذه الكلمة mzoga تعنى «الميتة» أي جثة الحيوان الميت كما أنها كلمة تقال لإظهار الحزن والأسى على الإنسان الذي قتل قتلة محرمة وشنيعة.

| | |
|---|---|
| ٨ - فهو ضبع (كبير) له فِرَقه | 8- Na huyo Fisi matimu |
| وهو عدو الله القدوس | aduwa LLahu Kudusi |
| وهو الشيطان الرجيم | Ndie shaitani rajimu |
| وليس له من نظير | apita huyo bilisi |
| انه يعتقل الأقران * | awashikavyo hirimu |
| ويختطف* الأموال* خطفا | kuwanyang'anya sensi |
| فمهما أعطيته من فلوس | ujapo mpa fulusi |
| فإنه لا يشبع إلا بجثث الموتى | hashibi ila mzoga |
| ٩ - فهذا الغول* قائم | 9- Kuna huyo jimjimu |
| هو السيئ الخالص | ndie mbaya khalisi |
| أنه الضبع الظالم | huyo ni Fisi dhalimu |
| وليس له من سميّ | wala asie jinsi |
| فلم يعد محتاجا لوقت | hataki tena taimu |
| ليقبض على الناس في المكاتب | ashika watu hafisi |
| وبالرغم من أنك تعطيه الفلوس | ujapo mpa fulusi |
| تجده لا يشبع إلا بالميتة | hashibi ila mzoga |

وبقية أبيات هذا الشعر البالغ مجموع عددها ١٨ بيتا تتحدث عن ضباع أخرى حول شخصيات محيطة بالسيد/ روجرز، ولكن تحتاج لمزيد بحث لفك رموزها لاكتشاف شخصياتها بالتحديد.

---

* هذه الكلمة hirimu تعنى أيضا جموع الشباب الذين وصلوا مرحلة البلوغ.
* فعل nyanga'nya ليس معناه «يختطف» فقط وإنما له من ظلال المعاني الأخرى «الخطف مع الظلم والمباهاة به».
* هذه الكلمة sensi المفروض أن تكون senti ولكنها الضرورة الشعرية.
* هذه الكلمة ليس لها في معاجم السواحلية من مدخل وإنما هي تقال تعبيرا عن الهول والفزع من مخلوق خيالي مخيف وذلك كالغول مثلا.

والشاعر- كما يرى القارئ- كان مضطرا للرمزية خوفا ونجاةً من السيد. روجرز وحاشيته إذ إن السيد/ روجرز كان يخافه الجميع كما صرح بذلك السواحليون أنفسهم في تقرير كتبه الشاعر السواحلي محمد كيجوم. والشاعر في هذه الأبيات أبدع في رمزيته إذ أنه بثلاثة أبيات فقط استطاع أن يلخص لنا نوعية حكم المستعمر الأوربي (Fisi wa Rumu) للمنطقة على مدار قرن من الزمان تقريبا، (منذ أن فرض الإنجليز اتفاقياتهم على السلطان عام ١٨٦٣م وحتى الاستقلال ١٩٦٣)، تلك النوعية المذكورة آنفا بالتفصيل في المناقشة التاريخية السابقة.

فالشاعر السواحلي باختياره لفظ الضبع: (Fisi) مشبها به السيد/ روجرز أراد أن يخلع صفات شخصية الضبع على شخصية السيد/ روجرز. وشخصية الضباع في السواحلية تتصف بصفات تحددها المعاجم السواحلية بأنها من كبار حيوانات الغابة التي تحب أكل الميتة حبا جما ويصعب عليها أن تجد عنها تحويلا أو أن ترضى لها بديلا.

فالرمزية في هذه الأبيات الثلاثة تقول إن المستعمر الأوربي عامة والإنجليزي خاصة: (Fisi wa Rumu anaye meno Rajisi) بالرغم من أنه أوصل المواطنين بالضرائب المفروضة عليهم إلى حد بيعهم أبواب منازلهم فإنه لم يتركهم دون أن يفرقهم ويقطع أوصالهم تقطيعا: (akata watu cha ndimu) سواء أكان بتقسيم أرضهم وتفريق قبائلهم فيما بين الإنجليز والألمان أم بتفريق وتمزيق أجناسهم عنصريا وعرقيا: (hata vyura na mijusi) لتحديد مقدار الضريبة لنهب أموال الشعب وخطفها منهم اختطافا (kuwanyanga'nya senti) ومن يتلكأ منهم أو يخالف الأوامر في ذلك يكون مصيره الإعتقال : (awashikavyo hirimu)، وبالرغم من سلبه أرض وأملاك ولغة المواطن

وكل ما لديه: (ujapo mpa fulusi) إلا أنه لا يشبع أبدا لأن مراده هو ألا يترك الشعب إلا جثة هامدة: (hashibi ila mzoga) كما فعل في كل أنحاء الساحل سواء أكان في الشمال وإحراقه لويتو بما فيها وما عليها أو في الجنوب بفصل رءوس أبطاله الوطنيين (مكواوا) عن أجسادهم، وفعل المستعمر الأوربي ذلك كله بالقوة التي فرضها بنفسه على الغير بنفسه دون رغبة من أحد: (Kanajitenda farumu, mjini kanajilisi)، فكان بذلك ظالما: (huyo ni fisi dhalimu) بل وشيطانا رجيما: (ndiye shaitani rajimu) إذ إنه لم يراع حرمة الأديان ولا إنسانية الإنسان فكان عدوا لله: (aduwa llahu Kudusi) فاستحق بذلك أن يكون ضبعا رهيبا: (Fisi jimjimu).

# الفصل الخامس

## المثل السائر والقصة والمقال في الأدب السواحلي

### تمهيد:

الأدب هو الظرف وحسن التناول، وسمي الأدب أدباً لأنه يؤدب الناس -أي يدعوهم إلى المحامد وينهاهم عن المقابح، وقيل إن الأدب هو الإجادة في فني المنظوم والمنثور، فالنثر هو التعبير عن الأفكار بالطريقة المعتادة بالكلام الجيد، أما المنظوم فهو الشعر، وهو مجموع كلمات خاضعة لقواعد معينة تكسبه رونقاً وتأثيراً في النفس.

وقيل إن الأدب يدل على التعليم برواية الشعر والقصص والأخبار والأنساب، وعلى الكلام الجيد من النظم والنثر وما اتصل بهما ليفسرهما، وكان الأدب في الجاهلية شعراً وخطباً فقط، فانضم إليهما في أواخر العصر الأموي الكتابة الفنية التي تحدث لمتلقيها لذة فنية ممتعة.

والإنتاج الأدبي هو كل ما أنتجه البشر مخطوطاً أو مطبوعاً وهو مجموع الآثار الشعرية والنثرية التي تتميز بسمو الأسلوب وخلود الفكرة الخاصة بلغة ما أو بشعب معين[1].

وينقسم الأدب السواحلي إلى أدب مكتوب وأدب شفاهي، ويشمل الأدب الشفاهي أو الشفهي الحكمة والأمثال والألغاز والقصص والأغاني، وتعد مجموعة تايلور W.E. Taylor أثرى مجموعة تم جمعها من الأمثال السواحلية[2].

---

(١) منير البعلبكي: موسوعة المورد العربية، المجلد الثاني، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٠م، ص٦٨٦.

(٢) William E. Taylor: African Aphorisms: Saws From Swahili Lond. London 1894.

وكذلك مجموعة شعبان صالح فارسي S. S. Farsi[1]، ومن هاتين المجموعتين تأتى بعض الأمثال المختارة في هذا البحث.

أما الأدب المكتوب فهو الأشعار والخطابات الخاصة لا سيما لبعض السفراء وبعض الخطب.

ويعد الشعر من أكثر أنواع الأدب انتشاراً لدى السواحليين، ويعتقد بأن الكلام كله لدى جميع الشعوب كان منثورا فاحتاج الناس إلى الغناء والتغني بمكارم الأخلاق وطيب الأعراق وذكر الأيام الصالحة والأوطان والفرسان والأبطال الأمجاد لهز النفس إلى الكرم وحثها على حسن الشيم فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعرا لأنهم شعروا به وفطنوا إليه[2].

والناس في غالبيتهم عادة ما يفضلون الشعر عن النثر لأن كل منظوم أحسن من كل منثور من جنسه، فالألفاظ إذا سلكها سلك الوزن وعقدها عقد القافية تآلفت أشتاتها وازدوجت فرائدها وبناتها، وذلك كالدر عندما ينظم ويجمع فيصبح أصون لحباته اللؤلؤية من الانفراط والابتذال وأظهر لحسنه مع كثرة الاستعمال.

أما اللفظ إذا كان منثورا فإنه يتبدد في الأسماع ويتدحرج عن الطباع ولا يستقر منه إلا القليل، وذلك مثل اللآلئ المنثورة لا يؤمن عليها ولا ينتفع بها انتفاعها في عقودها حتى وإن كانت أعلى قدرا وأغلى ثمنا.

وربما هذا يفسر السبب في أن بعض الآداب ومنها السواحلي أغنى بشعره وأكثر حفظاً له عن نثره وخاصة خلال القرون الماضية، وقبل دخول الطباعة

(١) S. S. Farsi: Swahili Sayings, Eastern Africa Publicatirns 1961- 1979.

(٢) أبو علي الحسن بن رشيق، القرواني الأزدي ( ٣٩٠ - ٤٥٦هـ): العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده: تحقيق وتفصيل وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت لبنان ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ص٢٠.

والآلة الكاتبة إلى شرق القارة الأفريقية، تلك الآلة التي دخلت المنطقة بعد احتلال الأوربيين لها وانتشار مدارس الإرساليات المسيحية بها في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي.

والشعر في اللغة هو العلم، وفي التنزيل: وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» أي وما يدريكم، وفي الحديث: «ليت شعري ما صنع» أي ليت علمي محيط بما صنع[١].

والشعر في الاصطلاح هو منظوم القول الذي يتحقق فيه التعبير عن الإحساس القوي والتأثير العميق وانتقاء الألفاظ وترتيبها ترتيباً موسيقياً خاصاً يعبر عنه بالوزن والقافية.

## أولاً: المثل السائر والحكمة في الأدب السواحلي:

المثل كما هو معروف جملة من القول مقتطعة من كلام مرسل أو مرسلة بذاتها، تنقل مما وردت فيه إلى مُشَابِهِه بدون تغييرمثل «الرائد لا يكذب أهله»[٢]. وقيل إن المثل عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر ويصوره، فالمثل إذن هو قول يَرِدُ أولاً لسبب خاص ثم يتعداه إلى أشباهه فيستعمل فيها شائعاً ذائعاً على وجه تشبيهها بالمورد الأول، وقد قيل إن المثل مأخوذ من المثل وهو الشبه لأنه تمثيل إلا أنه سائر أي ذائع، وقيل إنما سمي مثلا لأنه ماثِلٌ لخاطر الإنسان أبداً يتأسى به ويعظ ويأمر ويزجر، وقيل ضَرْبُ المثل اعتبار الشيء بغيره وتمثيله به.

ومما لا شك فيه أن الأمثال قد أسهمت في تنظيم سلوك الفرد في الجماعة وحددت علاقة الجماعة فيما بينها حتى أصبح لها قوة القانون، وتمتاز الأمثال عموماً بسمو التعبير ووضوح الأهداف ويغلب عليها التغني بالصفات الحميدة

---

(١) لسان العرب لابن منظور تحت مادة الشعر.

(٢) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، المجلد الثاني، دار إحياء التراث العربي بمصر، ص ٨٥٤.

من شجاعة وكرم وحرية ووفاء واجتهاد، ويصعب كثيراً التمييز بين القديم والحديث من الأمثال دون دلائل، كما يصعب معرفة تاريخ إنشائها.

لا شك أن الأمثال انعكاس صادق للتقاليد والعادات والزمان والمكان والأخلاق والمجتمع، وقد قيل من أراد أن يعرف أمة على حقيقتها دون زيف فليدرس أمثالها.

وقيل في الأمثال إنها صوت الشعب وخلاصة تاريخه ومعاناته وفلسفته تجاه الظواهر والأحداث يتناقلها بالوراثة يحملها جيل عن شفاة جيل، وقال الميداني: المثل ما يمثل به الشيء الشيء أي يشبهه، وقال أبو هلال العسكري: «أصل المثل من التماثل بين شيئين في الكلام «أي التشابه»، وقال إبراهيم النظام:يجتمع في المثل أربعة، لاتجتمع في غيره من الكلام: أ- إيجاز اللفظ. ب- أصابة المعنى. جـ- حسن التشبه. د- جودة الكلام.

وتختلف الحكمة عن المثل في أن الحكمة هي إصابة الحق بالقول والفعل، ووضع الشيء في محلة، والحكمة هي صفوة الخبرة في الحياة وخلاصة الفهم لأسرارها، تصاغ في جملة مرصوصة رصاً محكماً، وتستخدم في المناسبات، فقولك: «مقتل الرجل بين فكيه» حكمة تنم عن فهم عميق مستوعب لفلسفة الحياة والمجتمع، وتختلف الحكمة عن المثل، فقد ينشأ المثل عن حادث أو حديث، أما الحكمة فتنشأ عن الفكر والتعمق في دراسة أحداث الحياة والتفلسف في مفاهيمها.

ومن الجدير بالذكر أن الأدب السواحلي كبقية آداب الشعوب الإسلامية غني بالأمثال والحكمة بصورة لافتة للنظر، وغالبية هذه وتلك من التراث الإسلامي وإن تغيرت من منطقة إلى أخرى بسبب اختلاف الظروف البيئية المتنوعة، ويستعان غالباً بالأمثال للتوضيح وتصوير المعنى في الأذهان وتقريبه إلى الأفهام، كما تستخدم الأمثال في المناقشة والحوار للإقناع وحتى تتقبل الآراء، وقد كتب عمر بن الخطاب رَضِوَاللَّهُعَنهُ إلى الأنصار: علموا أولادكم العوم والفروسية

ورووهم مـاشتهـر من المثل ومـا حسـن من الشـعـر، ولاشك أن تعلم الأمـثـال خصوصاً السـائرة تعين على الإقتناع وقطع النزاع والشغب. وأما من حيث فضل الحكمة فقد أثنى عليها القرآن الكريم والسنة، قال الله تعالى: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًاۗ ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وقال ﷺ الحكمة ضالة المؤمن، رواه الترمذي في باب العلم، وابن ماجه في باب الزهد.

**نماذج من الأمثال السواحلية:**

تكثر الأمثال ذات الأصل الإسلامي والعربي في الأدب السواحلي.

من هذه الأمـثلـه: ليس من رأى كـمن سـمع، وقـد يكون المثل بالمعنى وليس باللفظ كقولهم: من واجب الصغار انتظار الكبار وليس من واجب الكبار انتظار الصغار.

وتتميز الأمثال السواحلية بأنها تبرز أثر البيئة بشكل واضح، ومن أمثلة ذلك:

- عندما يغيب الرجل يأكل القرد الذرة ويدخل كوخه. يتفق هذا مع بيت الشعر:

**ومن رعى غنما في أرض مسبعة        ونام عنها تولى رعيها الأسد**

- حتى النملة يمكن أن تؤذي فيلاً.
- الظلام يخفى فرس النهر

يتفق مع القول: الليل جنة كل هارب، ويضرب لكتمان السر.

- الأسد الذي يزأر كثيراً لا يقتل فريسة.

يشابه المثل القائل: الكلاب النباحة قليلاً ما تعض.

- حينما يغيب النمر تؤكل صغاره.
- خرطوم الفيل لا يتبعه.
- العصفور الذي يغرد كثيراً يجهل صنع عشه.

يتماشى هذا مع المثل القائل: للسان الطويل يد قصيرة.

وهناك مجموعة أخرى من نماذج الأمثال التي تنم عن تجربة حياتية وحسن اختيار. منها:

- مهما اشتد الظلام لا تضلُّ اليد طريقها إلى الفم.
- عندما يقع الولد تبكي أمه وعندما تتعثر يضحك الولد.
- لا تبع جلد الثعلب قبل أن تمسك به.
- علامة السوط تزول وآثار الشتائم لا تزول.

يذكرنا هذا المثل بقول الشاعر:

**جراحات السلاح لها اندمالُ ... ولا يندمل ما جرح اللسان**

- لا تُسمِّ الولد قبل أن يولد.

**أمثلة سواحلية من تنزانيا ورواندا وبورندى:**

- لاتصلح سور جارك قبل أن تصلح سورك.
- لا يمكن أن ترعى الغنم في مكانين في الوقت نفسه.
- الأحداث تتبع بعضها البعض كأيام الأسبوع.
- حتى الليل له آذان.
- لكل شيء نهاية. وهذا يذكرنا بقول الله تعالى:

﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن: ٢٦].

- نبدأ أغبياء ونصبح عقلاء من خلال التجربة.
- حتى الذباب له آذان.
- لا تضع الثياب للطفل قبل أن يولد.
- كل الأشياء في العالم اثنان اثنان.
- الأحمق فقط هو الذي يقفز فوق النار.
- بالمال يكسب الرجل النساء.

يتفق ذلك مع المثل الشائع: «لا يعيب الرجل سوى جيبه».

- الأمثال هي نبات الخبرة.
- حينما تبني منزلاً وينكسر مسمار هل توقف البناء أم تغير المسمار.
- الكلمة التي تنطلق لا ترجع.
- لا تناد على كلب وفي يدك سوط.
- الحصان الذي يحضر أولاً يشرب ماءً جيداً.
- نصف رغيف أفضل من لا شيء.

**أمثله سواحلية من كينيا:**

- من يتسلم الهدية لا يحترس.
- الذي لا يعرف شيئاً يعرف عن شيء آخر.
- لا تذكر أول شيء يخطر ببالك.

ويتماشى ذلك مع قولنا: في العجلة الندامة.

- الكلب الأبيض لا يعض كلباً أبيض آخر.
- إذا كانت الثياب مقاسك فالبسها وإن لم تناسبك فألقها ولا يهم كم هي جميلة.

- حينما تأخذ من طفل سكينا فأعطه قطعة خشب بدلاً منها.
- من لا يستطيع أن يرقص يدعي بأن الأرض موحلة.
- الأصبع الواحد لا يستطيع أن يقتل حتى ولو قملة.
- لأن الرجل قد آذى عنزتك فلا تذهب وتقتل ثوره.
- الكلام بين شخص وآخر هو حب بين شخص وآخر.
- الغياب يجعل القلب ينسى.

ويتماشى هذا مع القول: بعيد عن العين بعيد عن القلب.

- لوسقطت شجرة ميتة تأخذها شجرة حية.
- الفضيلة أعظم من الثروة.
- لا توجد جملة بدون معنيين.
- لا يستطيع أحد أن يعبر النهر دون بلل.
- للحصان أربعة أرجل ومع ذلك يقع.
- إن أحسن ثمرة قد يكون بها دود.
- اتبع العادات أو اهجر البلدة.

يتفق هذا المثل مع القول: «إذا كنت في قوم فاحلب في إنائهم» فهو يصور نوعاً من المصانعة واتباع العادات والتقاليد.

**نماذج من الحكم السواحلية :**

كثير من الحكم السواحلية كما سبقت الإشارة حكم إسلامية بعضها يعتمد على الآيات القرآنية مثل قوله تعالى:

- إن مع العسر يسراً.
- كل نفس ذائقة الموت.
- المال والبنون زينة الحياة الدنيا.

وبعضها عبارة عن مقتطفات من أحاديث النبي ﷺ، وهذا دأب كل الشعوب الإسلامية حيث يزينون أحاديثهم بآيات قرآنية وبأقوال الرسول ﷺ، وإدخال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يكسب الكلام شرفاً واحتراماً ويلقى من السامعين قبولاً، ومن أمثلة أقوال الرسول ﷺ المتداولة كنوع من الحكمة:

« من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه »، « من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه »، « اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد ».

## ثانيا: القصة السواحلية :

تعد القصة من أكثر أنواع الأدب انتشاراً لأنها من أكثر الوسائل المناسبة لشغل أوقات الفراغ، فلا تحتاج إلى مهارات عالية بل يؤديها كل حسب قدراته اللغوية، والقصة قد تكون واحدة لكنها تختلف بحسب اختلاف الرواة فلكل قصاص طريقته الخاصة، منهم من يختصر ومنهم من يضيف، وفي أي مجتمع كما نعلم قوى تتصارع وتصطدم سراً وعلانية، والعنصر الفعال في المجتمع هو الناس، والقاص لا يمكن أن يحاكي الأحداث محاكاة تامة، وإنما هو يراها بعينه ويعايشها ويرتبها ترتيباً يختاره وفق رؤيته، وعلى ذلك فالقصة أو الرواية صورة للحياة من خلال رؤية شخصية، وليست تسجيلاً واقعياً للحياة أو نقلاً حرفيا لأبعادها ومسارها.

والقصة ساحة تلتقي في رحابها مؤثرات كثيرة من معتقدات دينية وأحداث تاريخية وموروثات شعبية ومؤثرات بيئية، فهي مرآة ذات أبعاد عديدة اجتماعية وبيئية وتاريخية ودينية.

وبالنسبة للقصة السواحلية فليس من شك في أن للبيئة نصيباً كبيراً من أحداثها، من حيث حيواناتها وغاباتها وبحارها وأنهارها، لا سيما وأن السواحليين تمتد جذورهم إلى البانتو. وللبانتو تراثهم المتنوع بين الأدب والفنون الذي نما في أحضان بيئات غنية بمظاهرها الطبيعية المتنوعة، ولقد كان للبيئة الطبيعية الغنية بالعناصر الغريبة والغامضة دور في تراث الحكايات الشعبية الخرافية التي تميز الأدب الأفريقي بصفة عامة، وكما يقول و. ف. بيرتون:

إن اللون الخرافي الأفريقي هو أمير الحكاية الخرافية بلا منازع، ووقوف الإفريقي أمام بعض الظاهرات الغريبة حائراً وعاجزاً عن تفسيرها يفسح الساحة أمام الخيال الخرافي. وللحيوانات والطيور دور مهم في القصص الأفريقية، فهي تتحدث وتنطق بالحكمة وتلتقي وتجتمع وتتبادل الحديث والمشورة، ونجد في القصص السواحلية أثر قصص كليلة ودمنة بصورة واضحة[(١)].

وعلى الرغم من أن قصص كليلة ودمنة ترجع إلى نيف وعشرين قرناً حينما وضعها الفيلسوف الهندي (بيدبا) للملك الهندي (د بشليم) إلا أنها وجدت رواجاً على مدى قرون عديدة لأن طبائع البشر ومشاعرهم وأحاسيسهم متشابهة، ومما أدى إلى انتشار هذه القصص في الأدب السواحلي أنها ترجمت للعربية ٧٥٠م على يد (عبدالله بن المقفع) كاتب أبي جعفر المنصور العباسي، كما أنها كانت قد ترجمت إلى الفارسية من قبل، ومن هنا يمكن القول إن قصص (كليلة ودمنة) نقلت عن طريق الفارسية بواسطة الشيرازيون أو العربية عن طريق هجرات العمانيين إلى شرقي إفريقيا.

(١) Swahili Tales, As Told By Natives of Zanzibar with An English Translation By Edward Steere. London 1928.

وقد تأثرت القصص السواحلية كذلك بقصص ألف ليلة وليلة، وهو كتاب قصصي شعبي عاش في الأمم الإسلامية وتأثر بحضاراتها، وإن كان هناك غموض حول أصله، وأغلب الظن أن أصله فارسي (هزار أفسان) ثم تمت الترجمة العربية والإضافات العديدة، وأقدم ذكر لهذا الكتاب في التراث العربي يرجع إلى المسعودي في كتابه مروج الذهب، ويرجع انتشار قصص ألف ليلة وليلة في آداب الشعوب الإسلامية إلى أن الكتاب يتسم بروحه الإسلامية القوية وبه كثير من القصص التي تنمي فضيلة الإذعان لقضاء الله وتفويض الواحد القهار، والأدب الشعبي عموماً ينزع دائماً إلى إحقاق الحق ومجازاة الخير بالخير والشر بالشر، وكثير من القصص الواردة في كتاب ألف ليلة وليلة متأثرة بالقصص القرآني، ومنها قصة حاسب كريم الدين، وهي قصة منتشرة في الأدب الشعبي السواحلي Hassibu Karim، وملخصها أن الحطابين يلقون حاسب كريم الدين في الجب ثم يرجعون إلى أمه بقميص ملوث بالدم زاعمين أن حاسباً أكله حيوان مفترس مثلما ألقى يوسف عليه السلام إخوته في الجب وعادوا لأبيه بقميصه.

ويظهر كذلك أثر الدين في ألف ليلة بصورة مباشرة، فالنصارى واليهود والمجوس يمثلون الشر والسحر، ولا يكاد يظهر أو يوجد غير مسلم في القصة إلا وهو طرف من أطراف الشر، بل إننا لا نكاد نجد الخير ممثلاً بواحد من غير المسلمين.

وعموماً تعد المؤثرات الإسلامية هي أهم المؤثرات التي أثرت في القصة السواحلية دون منازع، فمعظم القصص السواحلية أخذت عن القصص العربية والإسلامية، وهناك من يرى أن الثقافة السواحلية هي في جملتها ثقافة إسلامية شرقية، وليس منها ما يرجع إلى أصول إفريقية إلا القليل، وللأمانة العلمية فإن الثقافة الإسلامية كانت مصدراً رئيسياً لا ينضب لكثير من الشعوب الإسلامية.

ويرى بعض الباحثين - الذين لا يدركون كل ما قام به البرتغاليون من حرق للمخطوطات السواحلية - أن الأدب السواحلي حتى حوالي القرن السادس عشر الميلادي كان أدباً شعبياً شفهياً تتناوله الألسنة دون أن تتهيأ له فرصة الكتابة، ولم يختلف الأدب السواحلي عن بقية آداب الشعوب ذات الظروف المتشابهة من حيث عناصره المتنوعة التي تتمثل في القصص الشعبية والأغاني والشعر والألغاز والأمثال.

والقصة السواحلية تعتمد على عاملين مهمين في بقائها وانتشارها، العامل الأول وظيفتها: فهي وسيلة للترويح والتنفيس والتسلية والاجتماع بين الأصحاب والأقارب، والعامل الثاني هدفها: فهي وسيلة تثقيف في ظل غيبة الكتابة، ووسيلة تربية حيث يتم عن طريقها نقل العادات والتقاليد وغرس القيم مثل حب العمل وكراهية الكسل واحترام التراحم والتعاون.

ومن المحاولات الأولى لجمع القصص الشعبية السواحلية، تلك التي قام بها (ستير - steere) ونشرها منذ حوالى ٧٥ عاماً (١٩٢٨م) وكان قد جمعها من أفواه بعض القصاص في (زنزبار) وهي تمثل الحكايات القديمة التي انتشرت بين السواحليين، ومعظم القصص من الأدب الإسلامي والعربي. وكلمة قصة في السواحلية (Kisa) وكلمة حكاية (Hekaya) مقترضتان من اللغة العربية. وتبدأ بعض القصص بما يشبه كان ياماكان (Hapo zamani).

ومن متابعة قائمة لستير تضمنت سبع عشرة قصة نجد أن بعضاً منها مأخوذ عن قصص كليلة ودمنة وإن كانت لم تسلم من التأثير الإفريقي مثل قصة (حمار الغسال Kisa Cha Punda Wa dobi).

ومن القصص التي يظهر فيها كذلك تأثير قصص كليلة ودمنة قصة المعلم جوسو Goso، وقصة الصقور والغربان Mwewe na Kunguru، وهناك قصص محورة عن قصص ألف ليلة وليلة مثل (حكاية محمد الكسلان Hekaya Ya Mohammadi Mtepetevu).

ولو استعرضنا عناوين القصص التي جمعها (ستير) في كتابه Swahili Tales يتضح مدى التأثر بالعربية، فمثلا كلمة قصة هي Kisa، و كلمة حكاية هي Hekaya، وقائمة القصص في كتاب ستير مرتبة على النحو التالي وقد تم وضع خط تحت الكلمة العربية:

1- Kisa cha Punda Wa Dobi . قصــة
2- Sultani Darai . سلطان
3- Kisa cha Kihindi . قصة - هندي
4- Hekaya Ya Mohammadi Mtepetevu . حكاية
5- Sultani Majinuni . السلطان المجنون
6- Mwalimu Goso . المعلم
7- Uza Ghali, Si Uza Rakisi . غالي - رخيص
8- Kititi, Na Fisi, Na Simba .
9- Hassibu Karim Addini .
10- Mwewe Na Kunguru .
11- Sungura Na Simba .
12- Pepo Na Mtoto Wa Sultani . السلطان
13- Ao Rathi, Ao Mali . راضى - مال
14- Mtu Ayari Na Hamali . عيار - حمال
15- Nyani, Na Simba, Na Nyoka .
16- Simbs Na Kulungu.
17- Hadithi Ya Liongo . حـديث

وفيما يلي بعض نماذج من القصص التي أشرنا إليها سابقاً والتي أوردها ستير في كتابه :

هذه القصة محاكاة لإحدى قصص ألف ليلة وليلة التي خلبت عقول الشرق والغرب قروناً طويلة، وتتناول محاولة الخليفة العباسي (هارون الرشيد) للحصول على إحدى الجواهر الفريدة التي سمع عنها وذلك لتكون هدية يزدان بها تاج زوجته (زبيدة). وبعد الاستفسار والبحث والسؤال والتقصي توصل (هارون) إلى أن لدى رجل يدعى (محمد الكسلان) ويقطن بالبصرة جوهرة تجمعت فيها المزايا والصفات المطلوبة، فعمد الخليفة هارون إلى تكليف وزيره (مسرور السياف) بالسفر إلى البصرة لإحضار هذه الجوهرة، وينفذ الوزير الأمر فيذهب إلى البصرة ويقابل واليها «محمد زبيدي» ويسلمه خطاباً من الخليفة، ويذهب الوالي وبصحبته (مسرور السياف) إلى منزل (محمد الكسلان) الذي يفاجأ بزيارة الوالي ووزير الخليفة فيبالغ في إكرامهما ويقدم الهدايا لهما، ويتوجه بصحبة الوزير (مسرور) إلى بغداد لمقابلة الخليفة، ويجتهد في حمل الهدايا الكثيرة من ذهب وأموال، ويندهش الخليفة مما يراه، فيبادر بسؤال محمد عن قصته، فيحكي له قصته وكيف كان غلاماً كسولاً لا يقبل على عمل شيء، ولم يكن هناك شيء أحب إليه من الكسل، حتى إن أمه المسكينة كانت تتسول لتوفر له الطعام، وذات يوم أتته أمه بخمسة دراهم وطلبت منه أن يتوجه إلى (أبي المظفر) وهو من مشاهير التجار، كي يشترى منه بضاعة بالخمسة دراهم ليتاجر بها، لكن محمد تكاسل على عادته، لكن أمه أصرت على ذهابه وهددته بألا تقدم له طعاماً. فاضطر إلى الذهاب، وتسلم التاجر الثري النقود وسافر في البحر واشترى ما يحتاج إليه هو وزملاؤه، لكنه نسي أن يشترى بدراهم محمد شيئاً، فاشترى بالدراهم الخمسة «قرداً» وفي أثناء عودتهم مروا ببلد تعود أهلها أكل لحوم البشر، فانقضوا على السفينة وأخذوا الرجال منها وأوثقوهم، وكان القرد الوحيد الذي لم يوثق، فاستطاع أن يذهب إلى الرجال

وفك وثاقهم، فعادوا إلى السفينة، واتفق التاجر مع زملائه أن يعطوا محمداً نصيباً مما يحملون لأن قرده هو الذي أنقذهم، وتمر السفينة كذلك على بلد يعمل أهلها بالغوص استخراجاً للؤلو، فقلدهم القرد واستطاع أن يأتي بلآلئ ثمينة لم يستطع الغواصون إحضار مثلها، ويعود التاجر الأمين ليرسل القرد والصناديق المملوءة باللآلىء لمحمد، الذي ظن أول الأمر أنه يسخر منه، لكنه حكى له حكاية القرد، ويتيقن محمد بعد ذلك أن القرد ليس قرداً بل هو إنسان سخره الله له ليحقق الثروة والغنى، فيتزوج «محمد» ويخصص لنفسه قصراً عظيماً ويعيش سعيدًا غنيا كما أراد الله أن يكون، ومع غناه وثروته يظل اسمه (محمد الكسلان).

وتختلف القصة في الأدب السواحلي عما جاءت في ألف ليلة وليلة، حيث إنها تروى في ألف ليلة وليلة أن زبيدة هي التي تبحث عن الدرة الثمينة لتضعها وسط التاج للخليفة، كما توضح القصة أن محمداً الكسلان لديه ما يفوق ما عند خليفة المسلمين من ثراء(١).

**قصة الصقور والغربان Mwewe Na Kunguru** *.

وهي إحدى القصص الرائجة في السواحلية وهي منقولة عن قصص (كليلة ودمنة) وإن كانت لم تسلم من كثير من التحريف وصبغها بالصبغة البيئية الملائمة لها. والقصة كما تروى في السواحلية تحكي أن ملك الغربان أرسل خطاباً إلى ملك الصقور يطلب منه أن تصبح الصقور خاضعة للغربان، فلم يوافق ملك الصقور، وتنشب نتيجة لذلك حرب طاحنة تكون نتيجتها هزيمة

---

(١) Edward Steere: Swahili Tales, London 1928, pp. 149 - 190.

* معلوم أن Mwewe معناها الأول «حدأة» ولكن يمكن أن تعنى أيضا «الصقر». وطبقا لسياق القصة فإن المعنى الثاني يتقدم هنا عن المعنى الأول.

الغربان، لكن الغربان لم يستكينوا، فأخذوا يتحينون الفرصة ويتشاورون حتى احتال غراب عجوز على الصقور وعرف بعض أسرارهم وتحركاتهم وأخبر بها الغربان الذين أتوا ليلاً أثناء احتفال الصقور بإحدى الكنائس، فأشعلوا النار في الصقور أثناء صلاتهم، وأما من تمكن منهم من الهرب فلا تزال الغربان تطارده إلى اليوم(١).

والقصة كما وردت في كليلة ودمنة تخالف ذلك فهي تذكر أن ألفاً من الغربان كانوا يسكنون في وكر شجرة ضخمة ولهم دال (زعيم). وكان بالقرب من هذه الشجرة كهف فيه ألف بومة وعليهن وال منهن، وكان في نفس ملك البوم عداوة لملك الغربان، وفي نفس ملك الغربان عداوة لملك البوم، فأغار ملك البوم في أصحابه على الغربان في أوكارها، فقتل وسبى منها خلقاً كثيراً. وكانت الغارة ليلاً، فلما أصبحت الغربان اجتمعت إلى ملكها وطلبت منه أن يتخذ موقفاً لاستعادة مكانة الغربان، وكان في الغربان خمسة معترف لهم بحسن الرأي، وكان الملك كثيراً ما يشاورهم في الأدوار ويأخذ آراءهم في الحوادث والنوازل، وانتهى الأمر بأن ذهب غراب وتعايش مع البوم حتى اطلع على أخبارهم وذهب إلى ملك الغربان فقال له: إني قد فرغت مما كنت أريد، ولم يبق إلا أن تسمع وتطيع. فقال له: أنا والجند تحت أمرك، فاحتكم كيف شئت، قال الغراب إن البوم بمكان كذا في جبل كثير الحطب، وفي ذلك الموضع قطيع من الغنم مع رجل راعٍ ونحن مصيبون هناك ناراً، ونلقيها في أنقاب البوم ونقذف عليهم من يابس الحطب، ونتراوح عليها ضرباً بأجنحتنا حتى تضطرم النار في الحطب، فمن خرج منهن احترق، ومن لم يخرج مات بالدخان في موضعه، ففعلت الغربان ذلك، فأهلكوا البوم قاطبة، ورجعوا إلى منازلهم آمنين.

---

(١) صفحة ٣٦١ - ٣٦٥ من المرجع السابق.

لم يرد بنص القصة في (كليلة ودمنة) احتفال الكنيسة، فهذه إضافة لأن المسلمين قد نالهم شيء من الاضطهاد والمعاملة القاسية على يد البرتغاليين وعلى يد الألمان والإنجليز، فأضيف احتفال الصقور في الكنائس وتم إحراقهم على يد الغربان، وهكذا تم الانتصار على المسيحيين وحرقهم في القصة.

ولعل من المناسب هنا الإشارة إلى أن بعض قصص كليلة ودمنة قد راجت في الأدب السواحلي لتشابه مكانة الحيوانات والطيور في بعض المعتقدات الموروثة لدى السواحليين من الأصول البانتوية، فكما نعلم تأتي النصائح في كتاب كليلة ودمنة على ألسنة البهائم والطيور على عادة الهنود في عصورهم القديمة إذ إنهم كانوا يرون الحكمة على ألسنة الحيوانات لاعتقادهم بتناسخ الأرواح، وكذلك فإن من معتقدات البانتو أن أرواح الموتى قد تحل في بعض المخلوقات من حيوانات وطيور، ومن هنا فإن للحيوانات والطيور دوراً مهماً في القصص السواحلية كما هي الحال في معظم القصص الأفريقية، إذ إن الحيوانات والطيور تنطق بالحكمة وتلقى بالمواعظ وتتبادل الرأي والحديث والمشورة، كما أن بعض الحيوانات والطيور في بعض القصص ليست إلا آدميين قد سحروا، فالمرأة أو الرجل قد يتحول إلى حيوان عقاباً لهما، ومن هنا كان الاهتمام بالحيوانات والطيور في القصص السواحلية، فهي ليست إحدى مكونات البيئة فحسب، بل هناك ما يتعلق بها من معتقدات موروثة بقيت وتناقلتها الأجيال.

ومن نماذج قصص الحيوان السواحلية، قصة الضبع العجوز والقرد والسحلية الكافرة، وفيما يلي عرض لإحدى نماذج هذه القصة التي تروى بصور عديدة.

## الضبع العجوز والقرد والسحلية الكافرة

Mzee Fisi, Nyani Na Mjusi Kafiri

كان ياما كان :

كان في سالف الازمان، عندما كانت جدة جدتى Roma مازالت طفلة صغيرة كانت هناك ساحرة مشهورة، تسمى فيليفيلى بوكو بوكو Felefeli Bokoboko في قرية الاعتقاد، وكانت الرعية في هذه القرية، التي تسمى «الاعتقاد» تشهد للجدة بوكو بوكو بالمهارة الفائقة في خلط أعشاب الحديقة لعلاج كل الأمراض التي تصيب جيرانها. فلو كانت تعيش في هذا القرن لتمكنت من تخفيض عدد الوفيات المرتفع بطبها، وكانت الحيوانات في الغابة أثناء حياة الجدة «بوكو بوكو» تعيش مع الناس، وتستطيع أن تندمج معهم أيضا.

وكان لدى الجدة «بوكو بوكو» هذه، أحد الخدم المهرة، وهو القرد الجد، وكانت بالمنزل مخلوقات أخرى مثل «السحلية الكافرة» و «الفأر».

كان القرد الجد يعمل عملا مهما للغاية، وهو البحث عن الدواء للجدة بوكو بوكو، كان يعرف كل أنواع الأشجار الموجودة في الحديقة، ويستطيع أن يحضر الأوراق والجذور وقشور الأشجار كلها بلا تأخير، ولم يكن القرد يعمل بأجر محدد ولكنه كان يعتمد على الجدة بوكو بوكو في الطعام وكل الحمايات الأخرى.

وكان الفأر كذلك يستريح في منزل الجدة بوكو بوكو، آكلاً مالذ وطاب من مأكولات وفيرة.

ولأن الجدة بوكو بوكو كانت ذات حسب فكانت ذات روح طيبة للغاية، لا تترك القرد الجد يأكل بمفرده، بل كانت تسمح له بأن يأكل ويشرب معها، وبعد الأكل كان القرد عادة ما يجمع فضلات الطعام وخاصة العظام، ويذهب ليلقيها خارج المنزل، ولكن الضبع العجوز كان كل مرة يتربص له، لكي يستخدمه رفيقا له.

وكان هذا الأمر يدهش القرد الجد للغاية، لأن الضبع العجوز كان في كل مرة ينتظر إلقاء الفضلات، وكلما أعطى العظام الملقاة يضحك بشدة وهو يلعقها لعقا. وكانت حياتهم حياة سعيدة لولا أن القرد ورفقاءه بدءوا يسرقون الأشياء المنزلية.

وفي يوم من الأيام شعر الفأر بجوع شديد، فحاول أن ينتشل سمكة من إناء الطهي بالمطبخ خلسة، فحرقت شفته السفلى، وأصبحت أقصر من العليا، وعندما رأت الجدة «بوكو بوكو» الفأر وهو يسرق طاردته وطردته من المنزل. بالرغم من أن الجدة بوكو بوكو كانت في غاية اللطف، إلا أنها لم تستطع تحمل سرقات الفأر، ففكرت في كيفية وقف هذه السرقة التي يقوم بها الفأر، لقد ازدادت سرقات الفأر، حتى إن الطعام بدأ يشح في المنزل وفي جميع حقول مدينة الاعتقاد، لما شعر بهذا الضبع العجوز والقرد الجد ورفيقتهما «السحلية الكافرة» بدأوا في سرقة الطعام، ولأن اللحوم لم تكن تتوافر لمدة طويلة، قاموا بسرقة بعض الماعز سرا.

وفي ليلة ما استيقظ القرد الجد، وفاجأ صغير الماعز، وأمسكه، ونادى أصدقاءه ليساعدوه في قتله. لم يكن هناك سكين ولا سيف لذبح الماعز، فقام القرد الجد دون تأخير بقطع رأس صغير الماعز بأسنانه. كان عملا صعبا، ولكنه في النهاية نجح فيه. ولما كان الضبع العجوز، ينتظر بقلق قتل صغير الماعز، فعندما رآها مقطوعة الرأس دون أن يفهم بدأ يضحك، ولما كانت السحلية الكافرة قريبة جدا من الماعز، تساقط الدم على رأسها ورقبتها، وقد أيقظت قهقهة ضحكات الضبع العجوز الجدة بوكو بوكو. فأخذت تتسلل حتى أخفت نفسها، فعندما رآها بسبب ضوء القمر وقفوا جميعا في دهشة، ولم يستطيعوا أن يحركوا ساكنا أو أن ينطقوا ببنت شفة. وبعدها وبختهم الجدة بوكو بوكو وطردتهم جميعا من منزلها.

شعر القرد الجد بالعار الكبير فضغط على وجهه حتى قصر وأصبح كما هو عليه حاله اليوم. وكانت السحلية الكافرة كلما مشت عدة خطوات، وقفت وخبطت رأسها إلى أسفل لكي تستطيع إزالة الدم الذي جف على رأسها ورقبتها. ومنذ ذلك اليوم والناس يطلقون عليها السحلية الكافرة لأنها سبقت أن استعدت لأكل لحم الميت، والضبع العجوز لشراهة حبه لخطف بقايا اللحوم اختطف رمة صغير الماعز وهرول بها وهو يضحك، فاستمر يضحك حتى يومنا هذا.

الحكمة: إن السرقة والأعمال السيئة الأخرى تعصف بالصداقة، وإن الأعمال السيئة الكثيرة التي ترتكب في السر لها عواقب وخيمة إلى الأبد.

## النص السواحلي

### MZEE FISI, NYANI NA MJUSE KAFIRI

Paukwa !

Pakawa !

Hapo zamani za kale wakati nyanya wa nyanya yangu Roma alipokuwa bado mototo mdogo, Felefele Bokoboko alikuwa mganga stadi katika kijiji cha Itikadi. Raia wote wa kitongoji cha Itikadi walimwamini nyanya Bokoboko sana kwa umahiri wa kuchanganya mitishamba. Aliweza kutibu maradh yote yaliyowaandama jirani zake, Kama angekuwa mtu wa karne hii ya sasa, angepunguza idadi ya vifo vingi kwa utabibu wake. Wakati wa maisha ya bibi Bokoboko wanyama wote wa porini walikuwa wakiishi na waliweza kuongea na kusikilizana na binadamu pia.

Nyanya Bokoboko alikuwa na mtumishi mmoja hodari naye alikuwa Babu Nyani. Katika nyumba yake milkuwemo viumbe wengine kama vile Mjusi Kafiri na Panya.

Babu Nyani alikuwa na kazi kubwa sana ya kumtafuta dawa nyanya Bokoboko. Mitishamba yote aliifahamu barabara na aliweza kuleta majani, mizizi, maganda ya miti yoyote bila kuchelewa. Babu Nyani hakuwa na ujira maalum bali alikuwa akimtegemea bibi Felefele Bokokboko kwa mlo na hifadhi nyingine zote.

Panya naye kadhalika alijistarehesha nyumbani mwa nyanya Bokoboko kwa vile mapochopocho na maakuli yalikuwa kemkemu.

Kwa kuwa bibi Bokoboko alikuwa ni mwana wa watu, alikuwa na roho nzuri sana. Hakumsibabi Babu Nyani bali alikuwa akila chakula na kunywa pamoja naye.

Baada ya kula ilikuwa na ada ya Babu Nyani kukusanya makombo yote ya vyakula hasa mifupa na kwenda kuitupa. Lakini kila mara Mzee Fisi huvizia ili atumwe na rafiki yake. Jambo hili lilikuwa likimshangaza sana Babu Nyani Kwani kila wakati Mzee Fisi alikuwepo akingoja kutupa makombo, na kila akipewa mifupa hucheka kwa nguvu hali analambitia kweli!

Maisha yao yalikuwa ya raha kama Babu Nyani na wenzake wasingeanza udokozi wa vitu vya nyumbani.

Siku moja panya alishikwa njaa Kali, akajaribu kuopoa samaki katika chungu mekoni, akaungua mdomo wake wa Chini, ukafupika kuliko ule wa juu.

Nyanya Felefele Bokoboko alipomwona, Panya akasakwa na kufukuzwa nyumbani. Ingawa Bibi Bokoboko alikuwa latifu sana lakini hakuweza kuvumilia kula makombo ya Panya. Alifikiri hivyo ndivyo atakavyomkomesha panya kuiba. Wizi wa panya huyo ukazidi mpaka chakula kikaanza kuadimika nyumbani na katika mashamba yote ya Itikadi.

Kuona hivi Mzee Fisi na Babu Nyani na rafiki yao Mjusi Kafiri wakaanza nao kudokoa chakula. Kwa vile nyama nayo ilikuwa haipatikani kwa muda wa siku nyingi, wakala njama ya kuiba mbuzi.

Siku moja usiku, Babu Nyani akaamka, akamnyemelea na kumkamata mwana mbuzi, akawaita wenziwe wamuauni kumwua. Hawakuwa na kisu wala upanga. Basi bila kulimatia Babu Nyani akakibwia kichwa cha mwana mbuzi ili amkate shingo kwa meno! Ilikuwa kazi ngumu kwake lakini hatimaye alifaulu. Sasa kwa kuwa Mzee Fisi alikuwa bado anangojeza kwa hamu kubwa mwana mbuzi auawe, alipoona amekatwa kichwa, bila ya yeye kufahamu akaanza kucheka! Mjusi Kafiri naye kwa kuwa alikuwa karibu sana na mwana mbuzi akadondokewa na damu kichwani na shingoni.

Ukemi wa cheko za Mzee Fisi zikamwamsha nyanya Felefele Bokoboko. Akanyapanyapa hadi alipojificha. Walipomwona kwa msaada wa mbalamwezi, walishikwa na butaa, wasiweze kuepa wala kunena jambo lolote. Baada ya kuwakaripia bibi Bokoboko akawafukuza wote nyumbani kwake.

Babu Nyani aliona aibu sana akaubinya uso wake mpaka ukafupika kama ulivyo hivi leo.

Mjusi Kafiri naye kila anapokwenda hatua chache anasimama na kugongagonga kichwa chake chini, ili aweze kuiondoa ile damu iliyomganda kichwani na shingoni mwake. Na tangu siku ile watu humwita Mjusi Kafiri kwa sabiki alikuwa tayari kula nyamafu.

Mzee Fisi kwa uchu wake aliunyakua ule mzoga wa mwana mbuzi akakimbia nao huku akicheka sana mpaka hivi leo.

Adili: Wizi na matendo mengine maovu huvunja urafik ! Kumbuka siku za mwizi ni arobaini. Na maovu mengi hufanyika katika kimya-kimya king. kina mshindo mkuu wa hatari siku zote.[1]

---

(١) عبدالله نجيب محمد: دراسات في الأدب السواحلي: القصص الشعبي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٧م، ص ١٧٦ - ١٧٩.

ومن القصص السواحلية ما تكون ذات طابع اجتماعي تعالج قضايا عامة مثل قضية العلاقة بين زوجة الأب، وأبناء الزوج من الزوجة الأولى، وتصور هذه القصص عادة زوجة الأب بأنها غير منصفة لأولاده من الزوجة الأولى وتعرض الأحداث بطريقة مؤثرة تستدر العطف على هؤلاء الأبناء، ومن القصص الشهيرة في هذا المجال قصة (Mama Wa Kambo) (ماما زوجة الأب) وقد عرضت بصيغ كثيرة تخيرنا منها النص السواحلي الذي أورده عبدالله نجيب[1]، وهذه القصة من أحداثها تذكرنا بقصة سندريلا حيث يتصارع الخير والشر وينتصر الخير ويتوج بنهاية سعيدة.

## زوجة الأب

كان يا ما كان:

كان هناك رجل يدعى «تشيليكو» متزوج بفتاة غاية الجمال، اسمها «ندريمو» وكانا يعيشان في حب وفرح كاملين، وبعد أربع سنوات من زواجهما، رزقا بمولودة سمياها «أزيميو» فزادت الفرحة في منزلهم بصورة كبيرة، ولكن توقفت هذه الفرحة فجأة بعد سنتين، عندما فارقت «ندريمو» الحياة.

أحزنت هذه المصيبة «تشيليكو» حزنا يعادل حزن أي زوج عاش مع زوجته في حب وسلام، لقد اعترته أفكار كثيرة عن وحدته، وقد أضعفته حقا هموم تربية الطفلة «أزيميو». ونظرا لحالة اليتم هذه أطلق «تشيلكيو» على أزيميو اسم الحزن Majonzi بأمور كثيرة تخص زوجته المرحومة «ندريمو».

---

(١) صفحة ١٨٦- ١٩٢ من نفس المرجع السابق. والقصة بنصها السواحلي لها أكثر من نسخة أنظر مثلا:

Mama Wa Kambo (Na Hadithi Nyingine) Edited By A. B. Hellier: Swahili Stories- Vl. The Sheldon Press, London 1956. pp. 13- 44.

ظل والد Majonzi على هذه الحال من اليتم مع ابنته عدة سنوات، وفي النهاية فكر أنه من الأفضل أن يبحث عن زوجة أخرى، كي يعاشرها وتشاركه أتعابه وخاصة في رعاية الابنة Majonzi . كانت هذه عين الحكمة، اذ إن في رعاية الرجل للطفلة عملاً شاقا له، كما إنه لأمر طيب أن يحصل والد Majonzi على سيدة رقيقة القلب.

ولكن المتعوس غير محظوظ إذ إن تلك الزوجة الثانية للسيد «تشيليكو» كانت قاسية لا تقدر شيئاً، وكلمة (الشفقة) كانت قد دفنتها في قبر النسيان. وهذا الزواج الثاني أتى لوالد Majonzi بمزيد من الهموم إذ إنه كثيرا مالحقته مرارة النفس من رؤيته الكثيرة للأفعال السيئة التي كانت ترتكبها زوجته ضد ابنته Majonzi .

لم تعد حياة السيد/ تشيليكو تعرف الراحة. وكانت لدى زوجة الأب بنت تسمى «جوهارى» فكانت «جوهارى» هي التي تحصل على كل خير. وكانت جوهارى لا تحب Majonzi على الإطلاق. بينما كان الأب يحب ابنته Majonzi حبا جما، وكانت Majonzi سعيدة بحب أبيها لها، وهذا جعلها تتحمل كل المضايقات التي لازمتها منذ طفولتها.

استمرت هذه الحياة لمدة أعوام عديدة، وأخيراً انتشر وباء المجاعة القاسية للغاية في قريتهم الاشتراكية التابعة لولاية «مكواني». وسبب هذه المصيبة هو نقص الأمطار، التي لم تسقط لمدة عام كامل، حيث أحرقت الشمس كل المحاصيل التي في حقولهم الجماعية، وندرت المياه في كل مكان، في الأنهار وفي البرك والمستنقعات والبحيرات، والأنهار كلها جفت، أصبحت هذه القرية وكأنها في موقد من نار جهنم.

اجتهد كل المنشغلين بالأمطار الاشتراكية في الولاية في إعداد دوائياتهم لإسقاط الأمطار ولكن جميع جهودهم باءت بالفشل، ولم يعد هناك استقرار للحياة في هذه القرية مرة أخرى.

وفي ليلة مـا، رأى الأب رؤيا في منامه، بأنه مـأمور من شـخص لا يعـرفه أن يرسل بنتيه الاثنتين (Majonzi وجوهـارى) إلى مدينة الاسـتسـقاء التي كان فيها زعيم مـعروف اسـمـه ميرامبو، والذي كان لـديه سـاحر اسـمه مكواوا كان قد أمره أن يمسك المطر، اعـتقـد الأب في هـذه الرؤيا بكل قلبـه، وعندمـا اسـتـيـقظ الأب استدعى جيرانه طالبا مشورتهم. فاجتمعوا ودارت بينهم مناقشات حادة للغاية.

(وانقسموا إلى ثلاثة مجموعات) قال الثلث الأول: ومتى كان الحلم حقيقة؟!! وأراد الثلث الثـانـي أن يتم تنـفـيـذ مـا جـاء في المنام، ووقف الثلث الأخـيـر على الحـيـاد، وبعـد هذه المحـادثات اتفـقـوا على أن تسـافـر البنتـان إلى هذه المدينة، وأجـمع كل أهل المدينة على أن يكون عـهـدهم هـو أن التي سـتنجح في إحـضـار المطر هي التي ستكون الزعيمة على القرية.

فـرح الأب غـاية الفـرح لهذه الأخبـار لأنه يأمـل أن تكـون ابنته Majonzi هـي التـي تنجح في إحضـار المطر وتحصـل على الزعامـة، بعد مـرور يومين أو ثلاثة أيام من التـجـهـيـز، كـانت الفـتـاتان مـسـتـعـدتين للسـفـر إلى مـدينة الاسـتسـقـاء، ولكن الأم قبـل السـفر قامـت بتعليـم كل منهمـا أغنيـة معينـة. كانت الأولى لجوهارى وكلماتها هي:

إنـي مـسـافـرة بسـرعـة
وسـأصـل سـريـعـاً
أرسـلـنـي أبـي مـن أجـل المـطـر
أرسلني من أجل المطر إلى مـيـرامـبـو
من يـريني الطـريق إلى مـيـرامـبـو ؟

وتعلمت الطفلة الحزينة Majonzi من زوجة أبيها أغنية هذه كلماتها:

سأذهب بهدوء

لأتنزه من ضيقي

أرسلني أبي من أجل المطر إلى ميرامبو

من يريني الطريق إلى ميرامبو

أرهقت سرعة السعي إلى الزعامة جوهارى للغاية، لذلك أرادت الأم لجوهارى أن تسبق إلى الملك، لأنها هي الفتاة ذات اللون المحبب في عيون الزعيم ميرامبو، وسبقت جوهاري وأتبعتها Majonzi . وبعد ساعتين من السفر تقابلت جوهارى وسيدة عجوز عرجاء (تسد عليها الطريق) فنهرتها وركلتها وقالت لها: «أيتها الملعونة تحركي من الطريق لكي أسير سريعا» فاختل توازن السيدة المسكينة العجوز وسقطت، واستمرت جوهاري في رحلتها.

وبعد فترة قصيرة خرجت عجوز أخرى ترتدي ملابس رثة، فغضبت جوهاري للغاية وقالت لها: «ابعدي من هنا أيتها القذرة».

وبعد قليل قابلت عجوزا أخرى عوراء جرباء. فبسقت جوهارى وقالت: «أيتها الملعونة ابتعدي سريعا عن طريقي لكي أمر ولا أتأخر» واستمرت مثل هذه الأحداث الغريبة تحدث حتى نهاية سفر جوهارى، وعندما وصلت جوهاري إلى مدينة الاستسقاء غنت بصوت ناعم: «إني مسافرة بسرعة وأصل بسرعة، أبي أرسلني للمطر، أرسلني من أجل المطر إلى ميرامبو، فمن يريني الطريق إلى ميرامبو؟»..

فظهرت لها فجأة سيدة أنيقة وقالت لها: «يا بنيتي أنا سأدلك، اذهبي إلى المنزل الذي على شمالك، هنالك يعيش ميرامبو».

ذهبت جوهارى إلى المنزل لكنها لم تقابل ميرامبو، رأت ابنه الذي يسمى «إسيكي» وبعدما أوضحت له سبب إرسالها، دلها على منزل «مكواوا» الساحر الماهر الذي يمسك المطر، لكن قبل أن تغادر أخبرها «إسيكي»: «خذي هذه النحلة وأذهبي بها إلى بيت ذلك الساحر، أي صديقتي لا تقبلي أن تجلسي على كراسيه لأنها قذرة، ولو أعطيت أكلا ادعى أنك ستضعينه في طبق نظيف، وبعد ذلك اطلبي ماء الغسيل*، وبعد الغسيل سيطلبون منك اختيار حقيبة، وقبل أن تفعلي ذلك، لابد أن تطيِّري النحلة، والحقيبة التي ستحط عليها النحلة هي الحقيبة التي ستأخذينها. ولا تفتحيها* ولا تغادري قبل أن تصل صديقتك.

ذهبت جوهاري إلي هناك، وعند وصولها تم كل شيء كما قيل لها، حتى عندما أخبرت باختيار الحقيبة، طيرت نحلتها التي حطت على حقيبة نظيفة للغاية كانت جوهارى سعيدة سعادة لا مثيل لها.

أما تلك البنت «الحزينة» Majonzi في الخلف فكانت تتقابل ومخلوقات عجيبة، ولكن بقلبها الكبير ساعدت كل هذه المخلوقات.

فأصحاب الجروح نظفتهم، والمساكين كفتهم ذل السؤال في الطريق، وفاقدوا البصر أخذت بأيديهم ودلتهم على الطريق، وواجهت Majonzi المتاعب الكثيرة في مساعدتها لهؤلاء الناس، لكنها تحملت ذلك!!، وأخيرا وصلت إلى مدينة الاستسقاء وغنت:

إنــي أمــــــــشــي بــهـــــــــدوء
وأتـــنــزه مـــن ضــــــيـــــــقـــي
لقــد أرسلني أبي من أجل المطر إلي مـــيــرامــبـــو
مـن يرينـي الـطـريـق إلى مــــيـــــرامـــــبـــــو

---

* من عادة السواحليين- وهي عادة إسلامية- أن يغسلوا أيديهم قبل الأكل وبعده.

* من عادة السحرة أن يكون لديهم حقيبة يقوم المتردد عليهم «بفتحها» أي بوضع ما يقدر عليه فيها نظير الخدمة التي يقوم بها الساحر.

وحينما كانت الطفلة الحزينة تغني هذه الأغنية كانت قريبة من منزل الزعيم ميرامبو، فخرج ميرامبو بنفسه واستدعاها: «تعالي يا حفيدتي. إني أطلب منك ان تنظفي لي رجلي وأن تخرجى لي جرثومتها»، وعندما انتهت الطفلة Majonzi من هذا العمل، أعطاها الزعيم ميراميو ذبابة وأخبرها قائلا: «خذي هذه الذبابة، واذهبي بها إلى ذلك البيت الخاص بساحر المطر عندي وهو مكواوا، وإذا وصلت، استأذني بالدخول، وسيتم الترحيب بك، وسيقدم لك أكلا في إناء خشبي، كلي، وبعد الأكل سيطلب منك أن تختاري حقيبة، ولكن قبل أن تفعلي ذلك طيِّري هذه الذبابة أولاً، فالحقيبة التي ستحط عليها الذبابة هي الحقيبة التي تستحقينها».

ذهبت الطفلة Majonzi إلى الساحر مكواوا، وعندما وصلت أنجزت كل ما أخبرت به. وهنا ضحكت جوهارى كثيرا من الطفلة Majonzi عندما رأتها تأكل من إناء خشبي، وحصلت على حقيبة قذرة، ولكن هذا لم يزعج الطفلة Majonzi .

وبعد ذلك، سافرت الاثنتان عائدتين إلى منزلهما. وفي طريقهما، قابلتا مرة أخرى خلقا عجيبا. فكانت جوهارى تسخر منهم بينما Majonzi تساعدهم.

وعندما رجعتا إلى قريتهما تجمع جميع أهل القرية واستقبلوهما باهتمام وزخم، وكلهم فرح لرجوعهما إلى قريتهما بالسلامة.

فرحت أم جوهارى كثيرا لأنها أملت في أن زعامة القرية هي الآن لابنتها.

ياللعجب!! إن حقيبة ابنتها مليئة باللعنات الصافيات، فعندما فتحت جوهارى حقيبتها- ياللهول!!- بدأت الشمس تحرق أكثر وأكثر، وخرج دخان أسكر الناس. وبدأت حيوانات وحشرات الغابة تفر إلى قريتهم وبدأ الشعب يصرخ ويستغيث: «يا أماه!! يا أماه!! أيتها الطفلة: اقفلي حقيبتك وبكل السرعة!!» وأُجبرت جوهارى على قفل حقيبتها.

بعــدئذ جاءت الطفــلة Majonzi بحـقـيـبـتـهـا، وطلبـوا منهـا أن تفـتـحـهـا. ياللعـجب !! أي بـركـات هذه ؟!! إن المطر بدأ يسـقـط، وأينعـت جـمـيـع حـقـولهم الاشتراكية بالنباتات وأثمرت أفضل الثمار، وسمنت الحيوانات، واستمـر المطر في السقوط كثيرا إنعاما للولاية كلها.

فـرحت جميع الرعية في هذه القرية للغاية واختاروا هذه الطفلة Majonzi راعية لهم، أمـا زوجـة الأب وابنتهـا جوهارى فقـد غـضبتـا للغاية، ولكنهـمـا في النهاية عـاقبتا نفسيها، وتأدبتا، وبدأتا تفعلان الخير، وبدأت حياة الأشخاص الأربعة الأب وزوجته والابنتين تسودها الراحة والسعادة في هذه القرية، وظلوا يعملون بعلم واجتهاد كبيرين، حتى جاء ذلك اليوم الذي أصبح فيـه كل منهم يدعى بالسيد*.

**الحكمـــة:**

الصابر يأكل مالذ وطاب. وفاعل الخير له الأجر والثواب. وعلينا أن نتذكر أن المسيئ إذا تاب يغفر له، وأن الدفع بالتي هي أحسن هو أثمن ما في الوجود. ومع ذلك فكلما استوجبنا تقويم أخطائنا نحن البشر كلما تقدمنا تقدما كبيرا.

* تظهر هذه القصـة الشعـبيـة أن قاع المجتمع القـروي السواحلي قـد ينتشـر فيـه بعض المعتقدات البيئية غير الإسلامية التي تعتقد في السحر والسحرة، والتي يمكن أن تنتشر بين الأميين حتى وإن كانوا مسلمين. ولا طريق للتخلص من مثل هذه المعتقدات غير الإسلامية إلا بنشر التعليم والتربية الإسلامية وغرسها سلوكيا في هذه المجتمعات. وهناك من علماء السواحليين من يتصدى لمثل هذه المعتقدات في مقالاتهم وكتبهم من أمثال الشيخ الأمين المزروعي.

## النص السواحلي

## MAMA wA kAMBO

**Paukwa!** **Pakawa!**

Cheleko alimwoa msichana mzuri sana jina Lake Nderemo. Cheleko na Nderemo waliishi kwa mapenzi na furaha kamili. Baada ya miaka minne ya ndoa yao walijaliwa kupata mototo msichana naye Jina Lake Azimio. Furaha katika nyumba yao ilizidi kuwa Kubwa zaidi. Lakini baada ya miaka miwili kupita furaha hii ilikatishwa ghafla wakati Nderemo alipofariki dunia.

Hakika msiba huu ulimhuzunisha Cheleko sawa kama vile ingelitokea kwa mume yeyote anayeishi na mkewe kwa upendo na amani.

Bwana Cheleko alijaa mawazo mengi ya ujane na kazi ya kumlea mtoto Azimio ilimkondesha kweli. Katika hali hii ya ukiwa, Cheleko alimpa Azimio jina la Majonzi kwani alimkumbusha mambo mengi kuhusu mkewe, hayati Nderemo.

Baba Majonzi aliendelea kuishi na mwanae katika hali hii ya ukiwa kwa muda wa miaka mingi.

Hatimaye Bwana Cheleko aliona ni bora atafute mke mwingine ili apate mwenziwe wa kumfariji na kumsaidia katika taabu zake na hasa katika kumtunzia mtoto Majonzi. Hii ilikuwa ni busara njema kwa maana mume kumtunza mtoto huwa ni kazi ngumu kwake. Vile vile ilikuwa ni jambo zuri iwapo baba Majozi angempata mwanamke aliyekuwa na moyo wa utu.Asiye na bahati habahatishi, kwani yule mke wa Pili wa Bwana Cheleko alikuwa ni katili asiyejali kitu. Neno 'huruma' alikuwa ameishalizika Katika kaburi la sahau.

Hivi Kuoa mara ya pili kulimletea baba Majonzi hamu zaidi Maana kila mara alipatwa na uchungu mwingi rohoni mwake kwa kuyaona matendo mabaya ambayo mtoto Majonzi alikuwa akitendewa na mama huyo wa kambo. Maisha ya Bwana Cheleko hayakuwa ya raha tena.

Huyu mke wa pili wa Bwana Cheleko alikuwa na mtoto msichana aliyekuwa akiitwa Johari. Mtoto Johari ndiye aliyekuwa akipata mambo mazuri yote. Naye Johari hakumpenda kamwe Majonzi.

Hata hivyo, Baba Majonzi alimpenda kweli mwanaye. Naye Majonzi aliyafurahia mapenzi ya baba yeke na hivi aliweza kuvumilia dhiki zote tangu utoto wake.

Maisha haya yaliendelea kwo muda wa miaka mingi mno. Hata mwishowe kulitokea baa la njaa kali sana katika kitongoji chao cha Ujamaa katika wilaya ya Mkoani. Shida hiyo ilisababishwa na ukosefu wa mvua ambayo haikunyesha muda wa mwaka mzima. Jua liliunguza mimea yote katika migunda yao ya ujima. Maji yaliadimika kila mahali, mito, vidimbwi, mabwawa, maziwa, bahari na chemchemi zilikauka. Kijiji hicho cha Ujamaa kilikuwa kama vile kimetiwa Katika tanuu la moto wa jahanamu.

Waiga mvua wote wa Ujamaa na wilaya ya Mkoani, walijitahidi kutengeneza dawa zao ili mvua inyeshe inyeshe lakini jitihada zao zote hazikufanikiwa. Basi hapakuwepo na matumaini tena ya maisha katika kitongoji hicho cha Ujamaa.

Ikatokea usiku mmoja kwamba baba Majonzi na Johari aliota ndoto katika njozi yake aliamriwa na mtu ambaye hakumjua kuwatuma binti zake hao wawili kwenda katika mji wa Istiska, huko kulikuwa na mtemi aliyejulikana kwa jina la Mirambo. Na Mirambo ndiye aliyekuwa amemwamuru mganga wake jina lake Mkwawa kuishika mvua. Bwana Cheleko aliamini ndoto hii kwa dhati. Kulipokucha baba Majonzi na Johari aliwaita majirani ili kutaka maoni yao.

Walipokutana walikuwa na majadiliano makali sana. Theluthi moja ya watu wa kijij cha Ujamaa walipinga wakisema:, ‘Lini ndoto ikawa kweli!’ Theluthi ya pili ya watu hao walitaka maono ya njozi hiyo yafuatwe. Theluthi ya tatu ya watu hao hawakuwa na upande.

Baada ya mazungumzo mengi wote walipatana kwa kauli moja kuwa wasichana hao wawili wa Bwana Cheleko wasafiri hadi mjini Istiska. Kisha Watu wote wa kijiji cha ujamaa walikubaliana na kuahidi kuwa atakayefanikiwa kuileta mvua ndiye atakuwa Jumbe wao.

Bwana Cheleko alifurahishwa sana na habari hii kwani alijetea kuwa Majonzi ndiye atakayefanikiwa kuileta hiyo mvua, na kupata hadhi ya kuwa Jumbe.Baada ya matayarisho ya siku mbili tatu hivi wasichana hao wawili walikuwa tayari kuanza safari yao ya kuelekea mjini Istiska. Lakini kabla ya kuondoka mama yao aliwafundisha wimbo kila mmoja na maneno yake.

Johari alifundishwa kuimba:

Nisafiri upesi upesi ,
Nifike haraka haraka .
Baba amenituma mvua.
Amenituma mvua kwa Mirambo,
Nani atanionyesha kwa Mirambo?

Mtoto Majonzi alifundishwa na mama wa kambo kuimba hivi :

Niende kinyenyere,
Nitembee nikijisumbua,
Baba amenituma mvua kwa Mirambo,
Nani atanionyesha kwa Mirambo?

Haraka ya kuja kuwa Jumbe ilimsumbua mno Johari. Kwa hiyo mama Johari alitaka Johari atangulie kwani yeye ndiye aliyekuwa msichana mwenye launi haiba machoni pa Mirambo, Hivi Johari alitangulia na Majonzi alifuata nyuma yake.

Baada ya kusafiri muda wa saa mbili hivi Johari alikutana bibi kizee mmoja aliyekwenda chopi. Johari alimfokea, akampiga bibi kizee huyo teke na kumwambia, 'Mlaanifu wee! Ondoka njiani nipite haraka.' Maskini bibi kizee alipepesuka na kuanguka. Naye Johari aliendelea na safari yake.

Kitambo kidogo bibi kikongwe mwingine alitokea akiwa amevaa matambaa. Johari alikasirika sana na kusema: "Ondoka hapa, mchafu wee".

Punde si punde alikutana na bibi kizee mwingine tena aliyekuwa chongo na upele mwili mzima. Johari alitema mate na kunena: 'Mlaanifu wee. Ondoka upesi njiani nipite ili nisichelewe'.

Hata hivyo vituko vya aina hii viliendelea mpaka mwisho wa safari yake Johari.

Basi Johari alipofika mjini Istiska aliimba kwa sauti nyororo:

Nisafiri upesi upesi,
Nifike haraka haraka.
Baba amenituma mvua.
Amenituma mvua kwa Mirambo,
Nani atamionyesha kwa Mirambo?

Mara bibi mrembo alitokea akanena, 'Njoo hapa mwanagu: nami nitakuonyesha. Nenda hadi kwenye nyumba iliyoko mkono wa kushoto. Hapo ndipo anapoishi Mirambo.' Johari aliifikia nyumba ile lakini hakumkuta Mirambo, bali alionana na mwanae aliyeitwa Isike. Baada ya Johari kueleza aliyotumwa, Isike alimwonyesha nyumba ya yule Mkwawa, mganga mahiri aliyeshika mvua. Lakini kabla ya kuondoka Isike alimweleza Johari haya, "Chukua huyu nyuki na nenda naye mpaka kwenye nyumba hiyo ya mganga Mkwawa. U rafiki usikubali kukaa viti vyake kwani ni vichafu. Ukipewa chakula dai wakutilie katika chombo safi na kisha omba maji ya kuoga. Baada ya kuoga watakuambia kuchagua mkoba. Kabla ya kufanya hivyo ni lazima umrushe huyu nyuki na mkoba atakaotulia ndio utakaouchukua. Usifungue wala kuondoka kabla ya mwenzako kuwasili".

Johari akaenda mpaka kule. Alipofika alitendewa yote kama alivyomwambia. Hata alipoambiwa kuchagua mkoba, alimrusha nyuki wake ambaye alitua kwenye mkoba safi kabisa. Johari alikuwa na furaha isiyo na kifani.

Huku nyuma Majonzi amekuwa akikutana na viumbe vya ajabu. Lakini kwa moyo wake mkunjufu amevisaidia. Wenye vidonda amewasafisha, maskini amewaondoa barabarani na vipofu wote wamewachecheza njia.

Majonzi alipata taabu nyingi sana katika kuwasaidia hawa watu, Iakini yote aliyavumilia tu! Mwisho alifika mjini Istiska na kuimba:

Iiende kinyenyere,
Nitembee nikijisumbua,
Baba amenituma mvua kwa Mirambo,
Nani atanionyesha kwa Mirambo?

Wakati ule Majonzi alipokuwa akiimba alikuwa karibu na nyumba ya mtemi Mirambo. Mara Mirambo mwenyewe alitoka na kumwita, 'Njoo hapa mjukuu wangu. Nakuomba unisafishe miguu yangu na kuniondolea funza'.*

Msichana Majonzi alifanya hivyo na alipomaliza, mtemi Mirambo alimpa inzi na kumwambia, 'Chukua huyu inzi na uende naye hadi nyumba ile ya mganga wangu wa mvua, Mkwawa. Ukifika piga hodi na utakaribishwa. Utapewa Chakula katika kihero. Wewe kula tu. Baada ya kula utaambiwa kuchagua mfuko. Lakini kabla ya kufanya hivyo mrushe inzi huyu kwanza, na mfuko atakaotulia ndio unakustahili'.

Majonzi akaenda hadi kwa mganga Mkwawa. Alipofika aliyatimiza yote aliyoambiwa. Johari alimcheka sana Majonzi kwa kula chakula katika kihero na kupata mfuko mchafu kweli. Lakini haya hayakuisumbua roho ya Majonzi.

Baada ya shughuli zao, wote pamoja walianza safari yao ya kurudi nyumbani.

Njiani walikutana tena na vioja kama mwanzo. Johari akavitukana lakini Majonzi akivisaidia.

Waliporejea nyumbani, watu wote wa kijiji cha Ujamaa waliwapokea Kwa Shangwe na vifijo. Nao walifurahi Kurudi kitongojini mwawo Salama.

---

* Funza جرثومة (دودة) معينة تصيب رجل الإنسان وتنتقل إليه من الحيوان.

Mama Johari alifurahi sana kwani alinyetea kuwa Ujumbe ni wa mwana wake sasa. Loo! Kumbe mkoba wa mwanae ulijaa laana tupu.

Johari alipofungua mkoba wake, U u u u! ! Jua liliwaka mno na kuchoma zaidi. Moshi ulitoka na kuwalevya watu. Wanyama na wadudu wa porini walikimbilia kijijini mwao, na watu wakaanza kulia na kuomboleza: 'Mama wee! Mama wee! Wewe mtoto, funga mkoba wako upesi sana!'

Johari alilazimishwa kuufunga mkoba wake, na hapo Majonzi aliombwa kuufungua mfuko wake.

Loo!! Baraka gani hizi. Mvua ilianza kunyesha. Makonde yao yote ye ushirika yaiota mimea mizuri na kutoa mazao bora. Wanyama walistawi na mvua iliendelea kunyesha kwa wingi na Kuneemesha wilaya yote!

Raia wote wa Kijiji cha Ujamaa walifurahi sana na kumteua msichana Majonzi kuwa Mfumo wao.

Mama huyo wa kambo na mtoto wake Johari walikasirika sana. Lakini hatimaye walijirudi, wakataadabu na kutenda mema.

Basi wote wanne wakapatana, wakaishi maisha yaliyofuata kwa raha starehe katika kijiji chao cha Ujamaa, wakifanya kazi kwa maarifa na Juhudi kubwa sana mpaka siku ile kila mmoja alipoitwa na BWANA.

Adili: Mvumilivu hula mbivu na mwenye kutenda jamala hulipizwa mema na ziada. Lakini tukumbuke kuwa mkosefu akitubu husamehewa, na tabia ya kupatana ni johari bora katika ulimwengu. Hata hivyo, kwa wajibu wa kusahihisha makosa yetu wanadamu tuna maendeleo makubwa siku zote.

**القصص الدينية :**

تعد القصص الدينية من أكثر القصص انتشاراً في السواحلية، وللقصص الدينية أهداف عديدة منها ما يعلم الصبر والمواساة، ومنها ما يثبت الإيمان ويحث على مواجهة الباطل، ولا شك أن القرآن الكريم هو النبع الصافي لهذه القصص، وقد قص الله سبحانه وتعالى علينا قصص السابقين ووصفها بأنها الحق الذي لا يتطرق إليه شك، وأنها أحسن القصص وأن فيها عبرة لأولي الألباب الذين يستطيعون أن يستخرجوا منها العبر والعظات، وقصص القرآن كثيرة ومتنوعة بعضها يتعلق بالأنبياء والمرسلين وبعضها يتعلق بالصالحين والأمم المختلفة، وبعض القصص قصيرة وبعضها طويلة.

ومن القصص الدينية المنتشرة في السواحلية، قصة خلق آدم، وآدم وحواء، وقابيل وهابيل، وقصص الأنبياء: قصة نبي الله إبراهيم، وقصة موسى عليه السلام وقصة قارون وقصة هود، وفيما يلي نستعرض نموذجاً للقصص الدينية هي قصة نبي الله إبراهيم عليه السلام، وتعتمد القصة على النصوص كما وردت في القرآن الكريم، ومعروف أن إبراهيم عليه السلام عاش في بابل حيث نحتوا الأصنام بأيديهم وصنعوها على أعينهم ثم جعلوها أرباباً وعكفوا على عبادتها، لكن إبراهيم آتاه الله الرشد وهداه إلى الحق، فعرف بثبات فكره ووحي من ربه أن الله واحد، وأدرك أن الأصنام التي يعبدونها لاتغني عنهم من الله شيئاً، لذلك دعا إلى توحيد ربه وعزم على تخليص قومه، فحطم الأصنام وألقى في النار ولكن الله أنجاه ولما عمَّ القحط بلاد الشام رحل إبراهيم عليه السلام إلى مصر ومعه ساره التي أنجاها الله من حاكمها ووهبها هاجر لتخدمها فزوجتها لإبراهيم كي تنجب له ولداً تشرق به حياتهما، وأنجبت هاجر إسماعيل عليه السلام، ترى كيف عالجت القصة السواحلية هذا الموضوع؟

**نبي الله إبراهيم عليه السلام :**

رأي إبراهيم عليه السلام القمر بازغا فقال هذا ربي، ولكن القمر أختفى، فقال إبراهيم عليه السلام: إن ربي لا يختفي، ثم رأي إبراهيم عليه السلام الشمس بازغة، فقال إبراهيم عليه السلام: هذا ربي هذا أكبر، ولكن الشمس زالت، فقال إبراهيم عليه السلام: إن ربي لا يزول، وذهب إبراهيم عليه السلام إلى معبد المدينة فحطم أصنام قومه، وأخذ القادوم فوضعه على كتف الصنم الأكبر، ولما عاد القوم من الاحتفال بالعيد وجدوا أن الأصنام قد حطمت فاتهموا إبراهيم بذلك، فقال إبراهيم عليه السلام: إني أتهم كبير الأصنام بذلك، وسلوه إن كنتم لا تصدقونني فقالوا له: أنت تعرف يا إبراهيم أنها من الخشب وهي لا تستطيع الكلام، فقال إبراهيم عليه السلام لقومه: كيف تعبدون ما لا ينفع ولا يضر ولا يتكلم بل أعبدوا الله سبحانه فقال الملك لإبراهيم أنا الإله فقال إبراهيم عليه السلام: بل إله الجميع هو الله الذي يحيي ويميت ويأتي بالشمس من المشرق، فقال الملك لإبراهيم: سوف أقتلك لتعلم مدى قوتي، فجمع الملك الحطب ووضع فيه إبراهيم وأشعل النيران بالحطب ولكن الله تعالى جعل النار برداً وسلامًا على إبراهيم وحمى نبيه.

وبلغت سارة سن اليأس، ولم ترزق بأولاد بعد، فبعث الله ثلاثة من الملائكة لزيارة إبراهيم عليه السلام فقدم لهم إبراهيم عليه السلام الطعام، ولكنهم لم يقربوه لأنهم ملائكة، فتوجس منهم إبراهيم عليه السلام، فقالت الملائكة لإبراهيم: إنا مرسلون من قبل الله تعالى لنهلك قرية لوط، وإن لوطا عليه السلام لن يصاب بأذى، وأنه سوف يخرج من القرية في الفجر قبل أن تهلك القرية الظالم أهلها، وبشرت الملائكة إبراهيم وسارة بإسحاق يولد لهما، فتعجبت سارة من هذا الخبر، كيف تلد وهي عجوز و إبراهيم عليه السلام شيخا، لكنهم أثبتوا لها ذلك، إذ رأت الحيض ينزل منها وهي في سن اليأس،

وقبل ولادة إسحاق عليه السلام تحركت الغيرة في قلب سارة من إسماعيل ابن هاجر لما رأته جميلا، وأصبح الابن الأكبر لإبراهيم عليه السلام فحملتهما إلى الصحراء، ولما عاد إبراهيم عليه السلام ولم يجد ولده وأمه هاجر، بحث عنهما حتى وجدهما في الصحراء، ونبع بئر زمزم في المكان الذي عاش فيه إسماعيل عليه والسلام وأمه هاجر وبنى إبراهيم عليه السلام الكعبة، وعاونه في بنائها اسماعيل عليهما السلام وأصبح الناس يحجون إلى ذلك المكان في كل عام، وجعل الله اسماعيل عليه السلام نبيا للعرب.

إن قصة إبراهيم عليه السلام كما وردت في النص الذي اعتمد عليه عبدالله نجيب[1] تختلف في بعض الأمور عما ورد في القرآن الكريم، إذ ورد في القصة أن سارة زوجة إبراهيم عليه السلام هي التي حملت هاجر إلى الصحراء حينما اشتعلت الغيرة بقلبها، ولما عاد إبراهيم عليه السلام لم يجد ولده وأمه هاجر فبحث عنهما حتى وجدهما في الصحراء، وهذا بطبيعة الحال يخالف النص القرآني حيث يقول الحق تبارك وتعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴾

[إبراهيم: ٣٧].

من هذه القصة الكريمة يتضح أن إبراهيم عليه السلام هو الذي أسكن هاجر وإسماعيل عند بيت الله الحرام بإيحاء من الله سبحانه وتعالى ولا دخل لسارة في هذه القضية.

(١) عبدالله نجيب: دراسات في الأدب السواحلي: القصص الشعبي، مكتبة النهضة المصرية. ١٩٨٧م، ص ١٤٤- ١٤٥.

**ثالثا: المقال:**

## المقال في الأدبين: العربي والساحلي

**المقــال:**

المقال مثله كمثل أي فن أدبي آخر ينبع من الارتباط الطبيعي بين الإنسان والحياة التى يحياها على ظهر هذه البسيطة. فالإنسان محاط في العادة بالعديد من صور الحياة المختلفة التى تلفت انتباهه، ثم يبدأ في التفكير في هذه الصور وما تحويه من إيجابيات وسلبيات، يلي ذلك إحساس داخلي بالرضاء أو السخط، ثم يبدأ الإنسان في ترجمة ذلك إلى تأملات وخواطر يسطرها ويتناولها، وحدث التطور الحقيقي لفن المقال كفن أدبي منثور وإدخاله إلى الأدب على يد فرنسيس بيكون الإنجليزي (١٥٦١م - ١٦٢٦م) وغيره[١].

وقد تميزت كتابة فرنسيس بيكون بالتركيز والحرص على إيراد الحكم والأمثال وانعدام العنصر الشخصي.

وفي القرن التاسع عشر ظهر نوع جديد متمسك بالتقليد الأدبي الذى يراعى فيه جميع صور وقوالب المقال في صورته الأدبية الحديثة التى نراها اليوم من حيث توسع موضوعاتها وازدياد طولها. ومع توسع نطاق العلوم والفنون في ذلك القرن فقد مالت معظم المقالات إلى التخصص وإصباغها بصبغة التدقيق والتمحيص[٢].

وإن الرسائل والفصول المقالية التى ملأت كتب التراث العربي لهي دليل على أصالة هذا الفن في الأدب العربي والذي يمكن أن يكون قد انتقل إلى أوربا والأوربيين عن طريق الأندلس، ومن هذه الرسائل الرسالة التى كتبها الحسن البصري إلى الخليفة عمر بن عبدالعزيز في القرن الأول الهجري، وهي تعتبر نموذجا للمقال الأخلاقي، ورسالة عبدالحميد الكاتب إلى الكتاب في القرن

---

(١) محمد يوسف نجم: فن المقال، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٣م- ص ٩ - ٣١.

(٢) صفحة ٤٧ - ٦٣ من نفس المرجع السابق.

**الثاني الهجري تعتبر أقرب ما يكون إلى المقال النقدي الحديث، ورسالة الجاحظ في مدح البخل وذم الإسراف تمثل المقال الفكاهي[1]، وكذلك رسالة التربيع والتدوير تشبه كثيرا المقال الساخر المعاصر[2].**

**وقد اعتبر البعض أن الفصل في الكتاب هو البذرة الأولى للمقال دون غيره في الأدب العربي القديم. من هنا يمكننا القول إن العرب قد عرفوا المقال قبل أن يعرفه الأوربيون في القرن السادس عشر والسابع عشر.**

**المقال في الأدب العربي الحديث:**

انتشر المقال في الأدب العربي الحديث بانتشار الصحف والمجلات منذ بداية القرن التاسع عشر. فمثلاً صحيفة «الوقائع» التى بدأت عام ١٨٢٨م وتلتها «روضة الأخبار» «ووادي النيل» في مصر انتشر فيها المقال السياسي والإداري والأدبي، وكان من أبرز كتابها رفاعة الطهطاوي وعبدالله أبوالسعود. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي انتشرت المقالات الحاملة للدعوات الإصلاحية تأثرا بجمال الدين الأفغاني (١٨٣٩م - ١٨٦٧م)، وبالشيخ محمد عبده (١٨٤٩م - ١٩٠٥م) هذه الدعوات الإصلاحية حتمتها الظروف التي كان يمر بها العالم الإسلامي آنذاك ووقوعه تحت نير المستعمر الأجنبي، فقامت هذه الدعوات الإصلاحية بحملات تنويرية لتبصير الشعوب العربية والإسلامية بالواقع المؤلم الذي كان عليه المجتمع المسلم. ونشروا مقالاتهم مع غيرهم في جرائد مثل «الأهرام» و «الفلاح» و «الحقوق» وغيرها. ونظرا الطبيعة أهدافهم الإصلاحية جاءت مقالاتهم سلسة واضحة إذ إن الدعوات الإصلاحية لايمكن أن تجني ثمارها إلا إذا كانت أهدافها مقنعة للقارىء العادي وأسلوبها سهلاً واضحاً.

---

(١) عبدالقادر رزق الطويل: المقالة في أدب العقاد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٨٧م ص٣٨- ٤٣.

(٢) السيد مرسي أبو ذكري: المقال وتطويره في الأدب المعاصر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م ص٣٠.

ولقد تأثر كبار كتاب المقال السواحلي - ومنهم الشيخ الأمين بن علي المزروعي- بما كان يكتبه جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده تأثيرا كبيرا في شكل المقال وموضوعه(١) كما سنعرف لاحقا في هذا المبحث.

ولجعل المقال مقالا جيدا لابد من مراعاة خمسة أمور:

١ - العنوان. فالعنوان هو أول العناصر التى تجذب انتباه القارىء وجعله يقرر مدى أهمية قراءة المقال من عدمه، ولذلك يجب أن يكون العنوان مشوقا ومعبرا بشكل جيد عن الفكرة الرئيسية لموضوع المقال.

٢ - دقة التعبير والتركيز فيه للوصول السريع إلى الهدف المنشور من المقال وفكرته.

٣ - عرض الفكرة بشكل مبسط وواضح مع عدم إهمال الجانب الفني الذي يساعد على سرعة فهم القارىء لموضوع المقال وفكرته.

٤ - الاهتمام بعنصري الشكل والمضمون، وعدم إهمال أحدهما على حساب الآخر.

فكما يعالج المضمون قضية من القضايا الملحة للمجتمع ينبغي للشكل كذلك أن يكون مستوفيا شروطه من حيث الطول الملائم للمضمون، والتركيبات اللغوية المتعلقة بالموضوع، مع توزيع عناصر الفكرة الرئيسية على فقرات، كل هذا يساعد القارىء على متابعة المقال والاستفادة مما فيه من آراء وأفكار.

٥ - مراعاة عامل التشويق إذ إنه من الأمور الضرورية لدفع القارىء لقراءة المقال دون شعور بالملل من البداية وحتى النهاية(٢).

---

(١) خالد بكري عبد المقصود متولي: المقالة في أدب الشيخ الأمين المزروعي. رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم اللغات الأفريقية، كلية الألسن، جامعة عين شمس تحت إشراف ا. د. محمد إبراهيم محمد أبو عجل و ا. د. تغريد السيد عنبر، القاهرة ١٩٩٣م. ص٥ - ١٩. وقد اعتمد الباحث في معظم هذا المبحث على هذه الرسالة.

(٢) السيد مرسي أبو ذكرى: المقال وتطوره في الأدب المعاصر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م ص٧٣- ٧٩.

**أقسام المقال :**

معلوم لدى متخصصي علم المقال أنه ينقسم إلى:

١ - مقال ذاتي، وهو الذي يعبر فيه الكاتب عن تجاربه وتأملاته وأحاسيسه الذاتية في كل ما يحيط به من أوجه الحياة.

٢ - مقال موضوعي، وهو الذى يتناول موضوعا معينا أثار اهتمام الكاتب فعبر عنه بأسلوب علمي يعتمد على الأدلة والبراهين بعيدا عن الحشو والاستطراد. وهذا النوع غالبا ما يعتمد في بنائه على المقدمة ثم العرض ثم الخاتمة، دون أن يسمح الكاتب لشخصيته بالظهور.

٣ - مقال ذاتي موضوعي، وهو ذلك الذي يجمع فيه عنصرا الذاتية والموضوعية.

وتأتي تحت هذه النوعية كل المقالات التى تتناول حقائق علمية معينة فرضها الزمان والمكان مع إدخال عنصر الذاتية إليها رغبة في تبسيط هذه الحقائق العلمية المجردة، وجعلها أكثر قبولا وفهما لدى القراء الذين تتفاوت مستوياتهم الثقافية والفكرية[١].

وواقع المقال حاليا يشهد بأن أكثر أنواع المقالات انتشارا هو هذا النوع الذى يجتمع فيه عنصري الذاتية والموضوعية، وذلك في المقالين: العربي والسواحلي.

**المقال السواحلي وثقافته:**

ما سبق يقودنا إلى الحديث عن المقال السواحلي مع التعرف على نشأة الصحف والمجلات السواحلية نظراً لارتباط المقال السواحلي، بمفهومه المعاصر بظهور الصحف والمجلات، إن ظهور الصحف والمجلات في شرق أفريقيا يتزامن تقريبا مع الاحتلال الأوربي لشرق أفريقيا عندما بدأت إدارات

---

(١) نفس المرجع السابق.

الاحتلال في إصدار الجرائد والدوريات والنشرات المعبرة عن آرائها وافكارها تجاه هذه المناطق(١).

وفي مقابل ظهور هذه الجرائد والدوريات والنشرات التي تعبر عن آراء سلطات الاحتلال ظهر في المقابل بعض الجرائد والنشرات الوطنية التي تدافع عن الحقوق السياسية لأهل البلاد.

وكانت معظم هذه الجرائد والنشرات الاحتلالية تكتب باللغة الإنجليزية أو السواحلية أو بهما معاً، ثم اتجهت أغلبيتها بعد ذلك إلى استخدام اللغة السواحلية نظراً لسرعة واتساع تأثيرها على القراء حينذاك(٢).

فقد قامت حكومة الاحتلال الإنجليزية فور فرض الحماية على شرق أفريقيا عام ١٨٩٥م بإنشاء جرائد لها مثل جريدة Whitepapers وغيرها. بجانب العديد من التقارير الصحفية الأخرى، يضاف إلى ذلك ما قامت به الإرساليات التنصيرية من إصدار جرائد لها مثل Normal Magazine التي استخدمت اللغتين السواحلية والإنجليزية، ثم صدرت بعد ذلك تحت اسم: دردشة المعلمين Mazungumzo Ya Walimu مستخدمة السواحلية فقط.

وقد صاحب صدور هذه الجريدة الأخيرة في العقد الثاني من القرن العشرين الميلادي جرائد أخرى باللغتين: السواحلية والعربية مثل : الفلك ALFALAK(٣).

وفيما بين عامي ١٩٣١م و ١٩٣٢م أصبح لدى رائدالصحافة الإسلامية السواحلية الشيخ الأمين بن علي المزروعي قناعة بأن الجرائد تعتبر هي

---

(١) Mohamed S. Khatib : Historia ya Maendeleo ya Kiswahili Zanzibar Taasisi ya Uchunguzi Wa Kiswahili Chuo Kikuu Cha Dar es Salaam 1983,P.44.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) نفس المرجع السابق.

الطريقة المثلى لبث الوعي لدى الجماهير، فقام بإنشاء دار نشر محدودة وإصدار جريدتيه المشهورتين: «الصحيفة» ثم «الإصلاح» وكان الشيخ الأمين يتولى الإنفاق على جريدتيه من ماله الخاص[1].

## الشيخ الأمين بن علي المزروعي (١٢٨٠ - ١٣٣٦هـ/ ١٨٩١ - ١٩٤٧م) ومقالاته:

إن الدارس لمقالات الشيخ الأمين بن علي المزروعي التي جاءت في جريدتيه سابقتي الذكر وما فيهما من فكر إسلامي يجد أن الشيخ قد تأثر كثيرا بالدعوات الإسلامية الإصلاحية التي نادى بها الداعية محمد بن عبدالوهاب في القرن الثامن عشر الميلادي، وخاصة في محاربته للخرافات والبدع التي وجدت طريقها - في عهود الاحتلال الأجنبي والخنوع - إلى معتقدات جمهور المسلمين، تلك الخرافات والبدع التي لم يسلم منها جمهور مسلمي شرق أفريقيا نتيجة طول سنين الاحتلال الأجنبي لشرق أفريقيا ومحاربته للتعليم الاسلامي. والباحث هنا يذكر القارىء بالقصة الشعبية التي سبق ذكرها تحت عنوان «زوجة الأب» Mama Wa Kamdo والتي امتلأت بالاعتقادات الباطلة من عرافة وسحر وتنجيم، الأمر الذى جعل الشيخ الأمين يتصدى بكل قوة لهذه المعتقدات الباطلة في أكثر من مقال له، وهو الأمر الذى فرض علينا إفساح المجال على صفحات هذا المبحث لإحدى مقالات الشيخ الأمين والتى يحارب فيها هذه المعتقدات الباطلة التى تفشت في مجتمعه أثناء عهد الاحتلال الإنجليزي لشرق القارة.

كما أن المتأمل لمقالات الشيخ الأمين يجد الشيخ قد تأثر كذلك بما كتبه من قبله جمال الدين الأفغاني(١٨٣٩م - ١٨٩٧م)، وخاصة فيما يتعلق بدعوة

(١) جاء هذا في مقدمة كتاب «الهداية Uwongozi» والذي يحوى مجموعة من مقالات الشيخ الأمين، وقامت جمعية مسلمي شرق أفريقيا الخيرية E.A.Muslim Welfare Society بطبيعة، وأصدرت طبعته الثالثة عام ١٩٥٥م.

الأفغاني إلى أهمية وحدة الشعوب الإسلامية تحت مظلة مبدأ الشورى والتعاون ونبذ الخلافات، مع العمل على تنفيذ ما يحمى شرع الله، والقارىء للمقالات السواحلية للشيخ الأمين يجدها تفور بالكم الهائل بروح الوحدة الإسلامية وأهميتها لعزة الإسلام ونصرة المسلمين، الأمر الذى ألزمنا في هذا المبحث القيام بترجمة إحدى مقالاته التى تنادى بالوحدة الإسلامية ليقف القارىء على فكر الشيخ في هذا الصدد.

وإذا كان الشيخ محمد عبده (١٨٤٩م- ١٩٠٥م ) في مصر تأثر هو الآخر بدعوة الأفغاني فإن الشيخ الأمين بدوره قد تأثر كثيرا بدعوة الشيخ محمد عبده ومدرسته السلفية الواعية في مصر. ومعلوم أن دعوة الإمام محمد عبده الإصلاحية كانت ترتكز في أبرز معالمها على أهمية الاعتزاز بالوطن الإسلامي الكبير ومحاربة الاتجاهات المذهبية الضيقة والعقلية الواسعة المستوعبة لعالمية الإسلام وفهمة فهما دقيقا صحيحا.

وكان الشيخ الأمين يرى أن الفهم الصحيح للمصدرين التشريعيين للإسلام وهما القرآن والسنة لايتأتى الواعي الصحيح إلا بتعليم اللغة العربية، الأمر الذى جعله يفتي بوجوب تعلم اللغة العربية على كل مسلم ومسلمة، وفتواه هذه جاءت في إحدى مقالاته تحت عنوان: «اللغة العربية والمسلمون» Lugha Ya Kiaradu Na Waislamu وسيجد القارىء ترجمة لهذه المقالة إلى اللغة العربية في هذا المبحث ليدرك الفكر الثاقب للشيخ الأمين في مدى أهمية معرفة المسلم لغة التنزيل لدين الله.

وتأثر الشيخ الأمين بالإمام محمد بن عبدالوهاب والأفغاني ومحمد عبده جاء عن طريق أساتذته ومعلميه الذين تلقى عنهم العلم، فمجرد أن انتهى الشيخ الأمين من فترة الصبا في ممبسة وتلقيه العلم فيها على أيدي الشيخ سليمان بن علي المزروعي قام في عدة سفريات بالسفر إلى زنجبار طلبا للعلم على أيدي

أشهر علمائها آنذاك ومن أشهر من تلقى العلم على أيديهم الشيخ محمد علي باكثير وسيد أحمد بن صميت.

وهذان العالمان الجليلان كانت لهما علاقات وثيقة بالعالم الإسلامي ومراكزه العلمية المختلفة، وقد اكتسب أستاذه أحمد بن صميت شهرة علمية واسعة تخطت حدود شرق أفريقيا إلى أرجاء العالم الأسلامي، لدرجة أن الخليفة العثماني منحه وساما عثمانيا رفيع المستوى تقديرا لجهوده العلمية المتميزة[١].

بعد ذلك واصل الشيخ الأمين طلبه للعلم بنفسه فاعتكف على قراءة كتب المصلحين من أمثال ابن يتمية وابن القيم وابن حزم وابن عبدالوهاب والافغاني ومحمد عبده وشكيب أرسلان ورشيد رضا[٢].

كل هذا أعطى الشيخ الأمين الأهلية العلمية ليقوم بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة السواحلية والرد على الشبه التي أثارها أهل الشبهات، وتأليف كتاب « الدراسات الدينيةMasomo Ya Dini» وكتب أخرى كثيرة عن الزكاة، والصوم، والحج، والحلال والحرام، والزواج والطلاق، وهداية الأطفال، ومحمد ﷺ في الكتب المقدسة، وغيرذلك كثير في مجال التاريخ واللغة، بالإضافة إلى ثلاثة كتب يفند فيها دعاوى القاديانية الباطلة.

وفي مجال المقال أخذ الشيخ الأمين على عاتقة مسئولية توعية الناس وتنويرهم من خلال مقالاته في جريدتيه الأسبوعيتين: «الصحيفة» و«الإصلاح». ولقد أصدر الشيخ العدد الأول من جريدة الصحيفة في جمادى الأخر عام ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م باللغة السواحلية.

---

(١) A.I. Salim: The Swahili Speaking Peoples OF Kenyas Coast 1895 - 1965. E.A.Publishing House, Nairobi 1983, pp.143-160.

(٢) نفس المرجع السابق.

ولقد أظهر نجاح الجريدة إبان ظهورها مدى الاستعداد الكبير لدى السواحليين لقبول دعوة الإصلاح الديني والاجتماعي والثقافي التي تقوم بها الجريدة، وقد قامت «جمعية مسلمي شرق أفريقيا الخيرية» E.A.Muslim Welfare بجمع بعض مقالات الشيخ الأمين التي جاءت في هذه الجريدة ونشرتها في كتاب بعنوان: «الهداية» Uwongozi » وقد لاقى الكتاب توزيعا واسعا أدى إلى إعادة طبعه أكثر من مرة[1]. وبعد أن لاقت الجريدة هذا النجاح والتأييد الذى يؤكد فاعلية تجربة الشيخ الأمين شرع الشيخ في إصدار جريدته الأسبوعية الثانية: الإصلاح بهدف الدعوة للإصلاح الديني والسياسي في البلاد. وجاء العدد الأول منها في فبراير ١٩٣٢م[2].

ولما تأكد لسلطان الاحتلال الإنجليزي أن الجريدة تحقق أهدافها في إيقاظ الوعي الديني والسياسي لدى السواحليين وانتقادها للفساد السياسي والاقتصادي، قامت هذه السلطات بطرقها الخاصة بإبعاد الشيخ الأمين عن مجال الكتابة والصحافة إلى مجال القضاء فعينته في منصب «قاضي ممبسة»، وضغطت عليه- عن طريق شخصيات يحترمها- أن يقبل المنصب[3] وفي عام ١٩٣٧م تقلد منصب «قاضي قضاة كينيا»، وسرعان ماتدهورت حالة جريدة «الإصلاح» بعد أن تركها الشيخ، وتوقفت عن الصدور. وكان هذا هو ما خططت له الإدارة الإنجليزية للجريدة وللشيخ الذى توفى عام ١٩٤٧م وهو في منصب «قاضي القضاة».

---

(١) نفس المرجع السابق. والمقالات الثلاثة المترجمة في نهاية هذا المبحث جاءت كلها بهذا الكتاب المذكور.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) نفس المرجع السابق.

**ثلاثة نماذج مترجمة من مقالات الشيخ الامين :**

**١ - " الجامعة الإسلامية " ***

إن كلمة «جامعة وجامع» تعنى في اللغة العربية الشيء الذى يعمل على تجميع الناس واشتراكهم في أمر من الأمور، فالوطن مثلا يعتبر جامعاً حيث يجمع بين ساكنيه في المدينة الواحدة ويحثهم على التعاون فيما بينهم لخير مدينتهم دونما تفاوت بين قبيلة وأخرى ودين وآخر، وما تبغيه الجامعة الإسلامية من جميع المسلمين هو أن يكونوا كالبنيان الواحد في جلب الخير لدينهم ودفع الضر عنه، وتبغي كذلك من كل مسلم أن يكون أخا لصاحبه المسلم دون اختلاف بين الهندي والسواحلي، ولابين العربي والأعجمي، ولابين العظيم والوضيع، ولابين السيد والمسود. والأخوة كلمة وصفة مشتركة أطلقها رب العزة لتجمع بين جميع المسلمين في قولة تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ ﴾[الحجرات: ١٠]. حكمة هذه الأخوة ومرادها هو تحقيق وحدة المسلمين، وألا يفترقوا فرقا، وألايكونوا طوائف تهتم كل منها بمصالح نفسها دون اكتراث بمصائب الأخرى. إن إضعاف البشر في افتراقهم حتى وإن كان هدفهم واحدا وإذا كان الأمر كذلك فما الحال عساه أن يكون عند اختلاف الهدف وعند تفضيل كل جماعة نفسها فقط!!؟

انظروا معي إلى جيوش المسلمين حينما اتجهت لفتح مدن الشام في عهد سيدنا أبي بكر، إنها انقسمت إلى أربع فرق: فرقة عمرو بن العاص، فرقة أبي عبيدة، فرقة يزيد بن أبي سفيان، فرقة شرحبيل. وهؤلاء جميعهم كان هدفهم واحدا دون شك، وكانوا فيما بينهم متحابين على الوجه الذى نعلمه، ومع ذلك فإنهم لافتراقهم لم يتمكنوا من هزيمة الروم حتى ذهب خالد بن الوليد وجمع الفرق الأربعة في جيش واحد تحت قيادته، عندئذ هزموا العدو.

---

* هذا المقال جاء في العدد الخامس عشر من الجريدة بتاريخ ١٣ رمضان ١٣٤٩هـ.

والحال كذلك فيما رأيناه في جيوش الخلفاء في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م - ١٩١٨م). حيث تأخر أنتصارهم على أعدائهم لماكان لكل دولة جيشها تحت قيادة قائد خاص بها، ولكن لما تجمعوا في جيش واحد تحت قيادة واحدة تم لهم النصر بعد أيام قلائل، وفي ذلك دليل على أن التفرق لا يأتي لأهله إلا بالضعف حتى إن كان هدفهم واحدا.

وما تريده الجامعة الإسلامية لجميع المسلمين هو أن يكونوا كأعضاء الجسد الواحدالصحيح، وعندما يكونوا جسدا واحدا صحيحا فلا يمكن للحمى أن تصيبه، وهذا ماينبغي أن يكون عليه حال المسلمين فيما بينهم، ولخلق جامعة إسلامية على هذا النمو الذى يجلب المصلحة للجميع ويدرأ الأذى عن الجميع من منطلق الأخوة في الدين فإنه يتحتم على الإخوة القادرين مساعدة إخوانهم المحتاجين للوصول إلى مايريدون من مصالح لهم، فماذا يضير الغني مثلا أن يساعد أخاه حتى يصبح غنيا مثله ؟!

ألاترى أنه من السوء - وأي سوء؟! - عندما يمنع الإنسان نفسه من إنقاذ أخ له في خطر خشية أن يصبح آمنا مثله؟!! لذلك يجب علينا أن نتخلى عن جاهلية ماقبل الإسلام، وأن نتبع ما أمرنا به رسولنا ﷺ، وأن نتماسك بأخوتنا الإسلامية، وأن نتحاب فيما بيننا، وأن نتناصر فيما بيننا. «فالمسلم أخو المسلم» كما قال الرسول ﷺ.

# JAMIATUL - ISLAM
(No. 15, ya 13 Ramadhan, 1349 H.)

"JAMIA" katika lugha ya Ki-Arabu maana yake, ni kitu cha kuwafanyiza watu ni wamoja, wenye kusharikiana katika jambo maalamu. Watan mathalan, ni JAMIA wawataka watu wakaao katika mji mmoja wawe ni wenye kusharikiana katika maslaha ya mji wao, pasina tafauti baina ya kabila na kabila, wala baina dini na dini nyengine. Na JAMIATUL-ISLAM yawataka Waislamu wote ni kitu kimoja, katika kuivutia Dini yao mashala na kuiepushia madhara, kadhalika yamtaka killa Muislamu awe ni ndugu wa Muislamu Mwenziwe, pasina tafauti baina ya *Muhindi* na *Mswahili*, wala baina ya *Muarabu* na *Mkikuyu*, wala baina ya *Mzungu* na *Mjawa*, wala baina ya bora na duni, wala bwana na mtumishi wake.

Mwenye-ezi-Mngu amewapangia Waislamu Wote UDUGU kwa neno lake alilosema kwamba "*Waislamu ni ndugu*" Na hikima ya ndugu huu, ni kutaka upatikane umoja wao,wasitangukane wakawa matapo mbali wala wasiwe killa taifa ni wakutetea nafsi zao tu, pasina kujali kuidhuru taifa nyengine. Kutangukana kwa watu ndiko kutakako ni mamoja, licho kuwa ni mbali na killa watu wapendelea nafsi zao tu.

Tazameni majeshi ya Islamu yaliyo kwenda *kufutahi* miji ya Sham zamani za Sayyidina Abubakar, yalikuwa ni matapo mane: *Amru bin El-as* na tapo lake na *Abu-Ubaida* na tapo lake, *Yazid bin Abi-Sufyan* na tapo lake na *Shar habil bin Hasana* na tapo lake. Na wote hao hapana shaka yakuwa makusudio yao yalikuwa mamoja na kupendana kwao ni kama tujuavyo, lakini kwa sababu ya kufarikana, hawakuweza kawashinda *Warum*, hatta alipokwenda *Khalid bin El-Walid* akayakusanya matapo yote mane akayafanya ni jeshi moja tini ya *uamrii* wake, ndipo walipo shinda maadui.

Kadhalika tumeyaona majeshi ya *Allies* katika vita vikubwa (1914-1918), yalichelewa kuwashinda maadui ilipokua killa dola ina majeshi yake mbali tini ya amri ya mkuu wao khasa, lakini walipo yatangamanisha yakuwa mamoja tini ya uamri wa General Foch, hazikupita siku nyingi illa walishinda. Haya yatuonesha yakuwa kurarukiana hawatowi watu nguvu na yangawa makusudio yao ni mamoja.

*Jamiatul-Islam* yawataka Waislamu wote wawe ni kama viungo vya kiwiliwili kimoja, na kama ambavyo viungo vya saidiana, kikiwa kimoja hakiwezi mwili mzima hushikwa na homa kwa matungu, kadhalika yatakikana iwe ni kama hivi hali ya Waislamu baadhi ya kwa baadhi. Na ikipatikana Jamiatul-Islam kwa namna hii, haiwazuilii baadhi ya watu kutunga mashala yao khasa, yakiwa hayawafikilizii madhara wengineo; bal kwa mujubu wa udugu wa dini, yawapasa hao wengine kuwasaida ndugu zao hatta wafikilie mashala wayatakayo. Ni lipi la kumdhuru tajiri mathalan, atakapo msadia mwenziwe hatta akawa tajiri kama yeye? Au huonekana ni vibaya namna gani atakapojizuilia mtu kumoukoa mwenziwe katika khatari kwa kuchelea asije akalingana nae katika uzima? Yatupasa tufikiri tuwatane na ushupavu wa watu waliokawa katika ujinga kabla ya Mtume na tufuate aliyo tuamrisha Mtume wetu, tushikamane na ndugu wetu wa Ki-Islamu tupendane tunusuriane, Mwislamu ni ndugu wa Mwislamu mwenziwe kama aliyosema Mtume.

## ٢ - «العرافة والتنجيم»

بعد مرور ألف وثلاثمائة وستين سنة على ظهور الإسلام وانتشار هدايته في ربوع الدنيا نجد من الناس حتى اليوم مايزاولون عادات كافرة، ويعتقدون في معتقدات باطلة، وكأنهم لم يقرءوا القرآن، وإذا قرءوه لم يفهموه، وإذا فهموه لايؤمنون به !!

كيف يتأتى لمسلم له قلب مطمئن بالإيمان قرأ قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [النمل: ٦٥] وقرأ قول الرسول ﷺ: «من أتى عرافا أو كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد» ثم يذهب إلى المنجم فيركع أمامه ويسأله الغيب وعما قدره الله مستقبلا من خير أو شر؟!! ألم يقرأ قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا ﴾ [التوبة: ٥١] **وقوله تعالى:** ﴿ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ ﴾ [المائدة: ٩٠] ؟! ألم يسمع حديث الرسول ﷺ الذى يصف فيه التنجيم بعبارة الأصنام ؟! كيف بالإنسان بعد كل ذلك يصبح لا يمكنه أن يتزوج أو يسافر مثلا إلا بعد أن يذهب للعراف يسأله الطالع ؟!!

أبعد أن يسمع قول الرسول ﷺ الذى ينهى فيه عن التصديق بكل ذلك حيث يقول: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر..» يذهب ويصدق بوجود أيام شؤم لا يأتي فيها بشيء وأيام سؤدد يأتي فيها بكل شيء؟!!

إننى أقسم بالله أن كل هذا كذب وافتراء، فلا يوجد من يعرف الغيب إلا الله، ولا يوجد من يمنع الإنسان من قدره، ولا يوجد أيام شؤم وأيام سؤدد، ودليل كذب ذلك هو أنك إذا نظرت إلى العراف فستجده هو الذليل بعينه. فلو كان يعلم الغيب لكان أغنى الناس وأعظمهم، وما أكثر الذين تزوجوا عن طريق التنجيم في تحديد الوقت وبرج الحظ ثم سرعان ما دب الفراق والشقاق وانهدام الزواج، وما أكثر الذين تزوجوا بلا تنجيم ولا عرافة فكان زواجهم زواج

تفاهم وسعادة ومودة طوال حياتهم. وما أكثر الذين سافروا يوم «الأربعاء الأخير»* وذهبوا فيه إلى أعمالهم وتجاراتهم وعادوا سالمين غانمين آمنين. فلو أن «الأربعاء الأخير» - وهو يوم شؤم عند العرافين - لو كان كما يقولون ما عاد المسافرون إلى ديارهم، وما ربح التجار، ولرأينا السفن التى تبحر في هذا اليوم قد غرقت، والطائرات قد سقطت، والقطارات والسيارات قد انقلبت على الطريق.

ولقد اعتقد الناس في أمور الكفر هذه لدرجة أن الأميين أصبحوا يرون أن التنجيم بوقت الزواج أمر شرعي. ولكن كيف بالأميين المساكين لا يؤمنون بهذا والحال أن أولئك الذين ينظر إليهم على أنهم علماء هم العرافون أنفسهم ؟!!

ولقد يوجد من العرافين من هو أكثر كذبا من مدعي معرفة أحداث العالم كله. فكيف لإنسان لايعرف ما سيصيبه هو نفسه بعد دقائق قلائل يأتي ويدعي بأنه يعرف ماسيحدث في جميع أنحاء العالم على مدار عام ؟!! سبحان الله !! المنجم هو الكذب الأشر.

ندعو الله سبحانه وتعالى أن يرينا الحق حقا ويرزقنا اتباعه. آمين.

---

* يقصد بيوم الأربعاء الأخير آخر أربعاء من شهر صفر حيث تعتقد العامة أنه يوم شؤم لا مثيل له، فلا يسافرون فيه ولا يتزوجون فيه لدرجة أن البعض يعتقد أن الحية لا تخرج من جحرها في ذلك اليوم خشية أن تقتل!!

## KUTIZAMIA NA KUTUNGA NYUMBA

(No. 22, ya Mwezi 3, Mfunguo-pili 1349 H.)

Baada ya kupita miyaka 1360 tangu kudhihiria Dini ya Islamu na kuenea uongofo wake katika Dunian hatta leo watu hawajawata kushikamana na ada za kikafiri, na kuamini itikadi zao, kana kwamba hawasomi kur'ani, na wakiisoma hawaifahamu, na wakifahamu hasadiki!

Huwaje Muslim, myinyi Imani ya kweli katika moyo wake kusoma kauli ya Mwenye-ezi-Mngu aliyosema kwamba *Walio katika Mbingu na Nti hawajui mambo yaliyo ghaibu isipokuwa Mwenye-ezi-mngu tu.* Na aliyosema Mtume (S.A.W.) kwamba: *Mwinyi kwenda kwa Mganga (Mchawi) akamuuliza nae akamsadiki asemalo, huwa amekufuru* khalafu akenda kwa Bamuhoho, akapiga magoti mbele zake, akamuuliza khabari za Mbinguni, na akataka amueleze alilo kadiriwa ni Mwenye-ezi-Mngu aliyosema kwamba: *Hatuta fikiwala ni jambo illa alilo tuandikia Mwenye-ezi-Mngu,* na kauli yake aliyotwambia kama ni uchafu: na kasikia neno la mtume alilosema kwamba: *kutizamia ni katika jumla ya kuabudu sanamu*; huwaje kisha akawa hawezi kuowa wala kusafiri mathalan, illa ende kwa *Mwalimu Chuma* akatizamie? Husikiaje Muslimu kauli ya Mtume aliyokanya kuamini *njozi* na *nuhuzi* na *Mfunguotanao* na madhara ya *bewatoto*, kisha akawa ni wa kuamini sana yakuwa kuna siku za *nuhuzi* za kutokuwa jambo lolote, na za *sudi* za kunyoka killa jambo?

Naapa yakuwa yote hayo ni UONGO. Hapana ajuwae mambo ya ghaibi illa Mwenye-ezi-Mngu, wala hapana kinga ya kumzuilia mtu na Kadari yake, wala hapana siku ya *nuhuzi* mbali, na sikyu ya *sudi* mbali. Na dalili yakuwa hayo ni uongo, mtazame kila *mganga* utamuona kuwa ndiye dhalili mno; na lau kama alikuwa akijua yaliyo ghaibuni angekuwa hapana tajiri kama yeye wala hapana mtukufu kama yeye.

Na wangapi tuwaonao wakiowa kwa *saa* na *manazili*, khalafu zisipite siku chache illa wakaingiliwa ni ukorofi na utesi; wakawa hawasikizani, hatta wakatangukana. Na wangapi tuwaonao kuowa pasi na kutizamia wala kutunga nyumba, wakasikizana na wake wao, wakadumu kwa furaha na urembo, hatta wakakhatisishana kwa wema. Na wangapi wasafirio katika *juma-tano ya myisho*, au wendao makazini na biashara zao katika hiyo, wakarudi salama salimini na mali na afiya. Na lau kama *juma-tano* ya *mwisho*, nayo ndiyo ya *nuhusi* kubwa kwa waganga, ingekawa ni kama hivyo wasemavyo, wasafiri wasingerudi makwao, na wafanyaji biashara wasingefanikiwa, na tungeziona meli zitokazo siku hiyo zikighariki, na *aeroplane* zikianguka, na magari ya moshi na motor-car yakipinduka ndiani!

Watu wameshika mambo haya ya kufuru hatta watu wajinga wamekuwa waona kwamba kutizamia zamani za kuowa ni sharia, lakin watakuwaje wajinga masakini wasiamini haya, nalhali watu waonekanao kuwa ni wana wavyuoni ndio wapigao mabao?

Katika waganga hapana waongo kama wale watabirio mwaka! Huwaje mtu asiyelijua litakalo mfikilia yeye baada ya dakika chache, kuwa atajuwa litakalo tende ka katika Ulimwengu mzima wa mwaka? Subhana Lah! Huu ni uongo usiokuwa na mbele.

Twamuomba Mwenye-ezi-Mngu atuoneshe haki, atuwafikie na kuifuata.

**Amin**

## ٣ - «اللغة العربية والمسلمون»*

لما كان المسلمون كلهم إخوة، ولما كان من المسلمين الهنود والصينيون والأوربيون والآسيويون والأفريقيون وغيرهم، ولما كان لابد للإخوة أن يتعارفوا، والتعارف لا يتأتى إلا باللغة، فإن الله سبحانه وتعالى قدر أن تكون لغة القرآن وهي العربية لغة جميع المسلمين وليست لغة العرب فقط كما يظن البعض. وهذا مافهمه المسلمون غير العرب في القرون الأولى للإسلام فجعلوا العربية لغتهم. ولم يمر زمن طويل إلا وكان مسلمو الفرس والروم والقبط والهنود يتحدثون ويتفاهمون بالعربية.

بالإضافة إلى كون العربية هي لغة القرآن فإننا مطالبون من الله سبحانه وتعالى أن نتدبر معاني القرآن كلما قرأناه، وكيف نتدبر معانيه إذا لم نعرف لغته؟! كما أن اللغة العربية هي لغة النبي المختار ﷺ، وحديثه هو المصدر الثاني للشريعة بعد القرآن، وفي تعاليمه الطيبة ما ينفعنا دنيا وأخرى، فكيف نعرف مافي الشريعة وما في تلك التعاليم الطيبة للرسول ﷺ دون أن نعرف لغته؟!!

كما أن أحكام ديننا مكتوبة بالعربية فكيف ندعى فهمنا للدين وأحكامه دون معرفة العربية؟!!

لهذه الأسباب مجتمعة اتفق علماء الدين على أن تعلم العربية أمر واجب على كل مسلم ومسلمة كبيرا كان أو صغيرا.

فكما يجب على المسلم تعليم ابنه الصلاة يجب عليه كذلك أن يعلمه العربية، والأمر الواضح الذى لالبس فيه هو أنه لايمكن للمسلمين أن ينهضوا للعلا ماداموا لا يعرفون لغتهم ولا تاريخهم وما كان عليه سلفهم من قوة وعظمة فلا يمكن لنا معرفة كل ذلك إلا إذا قرأنا تاريخهم، وكيف تتأتى لنا قراءته - وهو مكتوب بالعربية - إذا كنا لا نعرف العربية ؟!!

---

* جاء هذا المقال في العدد السادس والعشرين من الجريدة بتاريخ غرة ذي الحجة عام ١٣٤٩هـ.

ولجميع هذه الأسباب يصبح لزاما علينا تعلم العربية سواء أردنا الدين أم أردنا الدنيا. إن الضعف الذى نلاحظه حاليا سببه الأكبر يكمن في عدم معرفة العربية. ولهذا أصبحنا لانفهم أمور ديننا ولا دنيانا، ولا نعرف ذلك المجد الذى كان عليه أسلافنا، ذلك المجد - الذى إن عرفناه - يوقظ ضمائرنا لنفعل مثلما كانوا يفعلون فننحو نحوهم في علمهم وأخلاقهم وعظيم أفعالهم.

وإنه لمن الجهل بمكان أن يصلي المسلم والحال أنه لا يعرف معاني ما يقرأه في صلاته، أو يقرأ القرآن الكريم كالببغاء، دون أن يفهم ما فيه من حكم ومواعظ !!

وإنه لمن العار للشاب المسلم المتحضر أن يعرف تاريخ الإمبراطورية البريطانية وهو لا يعرف سيرة الرسول ﷺ، أو أنه يعرف تاريخ موقعة ووترلو Walerlow حيث هزم نابليون ولا يعرف موقعة القادسية التي انتصر فيها المسلمون على الفرس !! أو أنه يحفظ أشعار شيكسبير ولا يحفظ أو حتى يعرف بيتا واحدا من أشعار المتنبي !!

وإنه لعيب كبير على المسلمين أن يعرفوا حضارة لندن وباريس ولا يعرفون ما كنا عليه من حضارة في بغداد وقرطبة.

وها أنذا أوصي الآباء أن يضعوا هذا الواجب نصب أعينهم إذا كانوا يريدون لأبنائهم خيري الدنيا والآخرة، وكذلك أوصي إخواننا الذين ينشئون النوادي (الإسلامية) في المدينة* هنا أن يضعوا في برامجهم قدر ساعة يوميا لتعليم الدين واللغة العربية إذا كنا نريد أن ننهض بحق. وليس لدي من شك في أننا إذا ما واصلنا ذلك لسنوات قلائل فسيكون في إمكاننا قراءة العربية وكتابتها، وعندئذ لانكون في حاجة لأن نصدر جريدتنا هذه (الصحيفة) باللغة السواحلية.

---

* يقصد مدينة ممبسة حيث تصدر الجريدة وحيث مولد الشيخ الأمين رحمه الله.

# LUGHA YA KI-ARABU NA WA- ISLAMU.

(No. 26, ya 1 Mfunguo- tatu, 1349 H.)

Waislamu walipokuwa wote ni ndugu, na katika wao muna Wahindi, Wachina, Wazungu, Wajawa, Waafirika na wengineo, na Killa watu katika hawa wana lugha yao mbali hawaifahamu ya wenziwao, na ndugu hawana na kujuana, nako hakuwi illa kwa kusikizana lugha, yalipokuwa hayo basi Mwenye-ezi-Mngu ameijala lugha ya kur'ani kuwa ndio lugha Waislamu wote, wala haikuwa lugha ya Kiarabu ni ya Waarabu tu, kama wadhanivyo baadhi ya watu. Na haya walifayahamu mbele watu wa katika *Karne* za kwanza, wakaijaali lugha ya kiarabu kuwa ndio, lugha yao. Na baada ya muda mchache walikuwa Islamu wa *Farsi* na wa *Rum* na *Kibit* na Wahindi na Wabarbar, wakisema na kusikizana kwa lugha ya Kiarabu.

Na baada ya haya, Ki-Arabu ni lugha ya Kur'ani, nasi tumeamrishwa ni Mwenye-ezi-Mngu tuyafikiri maana ya Kur'ani killa tuisomapo, na tutajuwaje maana yake ikiwa hatu ya Kiarabu? Kadhalika Kiarabu ni lugha ya Mtume (S.A.W.) na katika maneno yake ndimo mulimo na Sharia yetu baada ya Kur'ani, na ndimo milumo na mafundisho mema ya kutufaa katika Dunia na Akhera. Tutajauje Sharia na yale mafundisho mema ya Mtume ikiwa hatujui lugha yake?

Na tena Kiarabu ndio lugha iliyo andikwa hukumu za Dini yetu, basi twadhani kuwa tutaifahamu Dini pasi na kujua Kiarabu?

Kwa sababu hizo, wamewafikiana wana zuoni yakuwa *kujifunza Kiarabu ni wajibu juu ya killa Muislamu mume na mke*. Na mzee wa mtoto, kama impasavyo kumfunza mtoto wake Sala, kadhalika yampasa kufunza Kiarabu.

Na ambalo liwazi sana; ni kuwa hawawezi kuinuka wakenda juu maadamu hawajui lugha yao na tarekh yao na namna walivyokuwa wazee wa waliotanguila, wala hawaijui yao na utukufu waliokuwa

nao. Na haya haimkini sisi kuyajua illa tusome Tarekh zao; na tutazijuaje kuzisoma nazo zimeandikwa kwa *Kiarabu* nacho hatukijui.

Kwa sababu zote hizo imekewa ni Iazima kujifunza Kiarabu, kwa atakae Dini na Dunia pia. Na unyonge huu tulionao sasa sabayu yake kubwa ni kutojua lugha ya Kiarabu, na kwa ajili nii tumekuwa hatufahamu mambo ya Dini wala ya Dunia, wala hatuijui ule utukufu waliokuwa nao wazee wetu ukapata kusimamisha nyoyo zetu tukatenda kama waliokuwa nao wazee wetu ukapata kusimamisha nyoyo zetu tukatenda kama waliokuwa wakitenda wao, tukawaeleza (tukawaigi-iza) katika Ilimu zao na mambo yao makubwa.

Ni ujinga ulioje kwa Mwislamu kuwa yeye yuwasali hajui maana ya akisomacho katika Sala yake, au akasema Kur'ani kama kasuku, hatambui kitu katika hikima na Mawaidha yaliyomo?! Ni aibu iliyoje kwa kijana cha Ki Islamu mustaarabu, kujua tarekh ya British Empire akawa haijui tarekh ya Maisha ya Mtume (S.A.W.) au akajua khabari ya vita vya Kadisiya walivyo shindwa Fursi ni Wa Islamu? Au akawa yuwahifadhi mashiri ya Shakespeer nalhafi hajui hatta ushairi mmoja katika mashairi ya Mutanabbi? Wala si aibu ndogo kwa Waislamu Kujua Ustaarabu wa London na Paris wakawa ha wajui kitu katika Ustaarabu tuliokuwa nao katika Bughdad na Kurtuba. Nami nawausia ma-baba waukeke wajibu huu matoni mwao, wakiwa wawapendelea watoto wao kheri ya Dunia na Akhera. Kadhalika twawausiya ndugu zetu waliofanya *Club* humu mjini, waweke kadri ya saa moja killa siku ya kujifunzia Dini na lugha ya Kiarabu, tukiwa twataka tuinuke kweli. Na sina shaka tukifanya hayo kwa miyaka michache tutakuwa twaweza kusoma Kiarabu na kuandika, na hapo hatutakuwa na haja tena ya kuandika *Sahifa* yetu kwa lugha ya Kiswahili.

## كلمة أخيرة :

إن المتأمل للنماذج الثلاثة سابقة الذكر لمقالات الشيخ الأمين يجد أن الشيخ كاد أن يكون عالما متخصصا في علم المقال، فالشيخ في مقالاته كان مرتبطاً ارتباطا وثيقا وطبيعيا بينه وبين الحياة التى كان يحياها بين قومه السواحليين في شرق أفريقيا، فراح ينقل لنا وبأمانة صورا حية مما تحويه عادات وثقافات بيئته من إيجابيات وسلبيات، وعبر لنا الشيخ عن أحاسيسه، وعدم رضاه عن بعض ما يدور حوله، وترجم ذلك إلى كلمات له سطرها لنا على صفحات جريدته.

والشيخ الأمين كان موفقا في اختياره لعناوين مقالاته إذ أنها جاءت مشوقة ومعبرة عن الفكرة الرئيسة لموضوع المقال، والقارىء يلاحظ أن الشيخ امتاز بدقة التعبير وعرض أفكاره بوضوح مع الاهتمام بالمضامين التى تعالج قضايا ملحة لمجتمعه، وعالجها بكثير من وسائل الإقناع التى أحيانا ماخاطبت عاطفته، وأحيانا ماخاطبت العقل والعاطفة معا، وكان من سعة أفقه أن استعان في مقالاته بالآيات القرآنية وبالأحاديث النبوية وبوقائع التاريخ الإسلامي وأيضا للتاريخ الحديث، فكانت استشهادات تقنع القارىء عقلاً وعاطفةً، كما أن المتمعن في مضامين مقالات الشيخ يجدها مليئة بدعوات الاصلاح التى كان يدعو لها المصلحون السابقون الذين تأثر بهم الشيخ من أمثال ابن تيمية وابن القيم وابن حزم وابن عبدالوهاب والأفغاني ومحمد عبده وغيرهم مما يدل على استفادة الشيخ من أفكارهم بالقدر الذى يتلاءم وبيئته، كما يتضح اهتمام الكاتب بالوحده الإسلامية وباللغة العربية التى عمل الاحتلال الأجنبي على محوها من عقول وقلوب الشباب كي لا يتعرفوا على التقدم الحضاري الإسلامي الذى بلغة أجدادهم فيسودوا العالم إذا ما انتهجوا نهجهم، كما يلاحظ القارىء إلا أن

الشيخ كان يقاوم مظاهر التغريب والتخريب التى تعمل على فقدان المجتمع لهويته الوطنية الإسلامية، مع استعداد الشيخ لتقبل كل مايأخذ بالمجتمع إلى الرقي والتقدم طالما كان ذلك لا يتعارض وتعاليم الدين.

كذلك اهتم الشيخ بشكل مقاله فجاء مقالا وسطا بين الطول والقصر، مع استخدامه للتراكيب اللغوية المتعلقة بالموضوع، مع توزيع عناصر الفكرة الرئيسية على فقرات المقال، كل هذا جاء في أسلوب سلس سهل مشوق لايدفع بالقارىء إلى ملل أو ضجر.

ولعل القارىء يتفق مع الباحث في أن الشيخ الأمين غلبت عليه سمة ميوله إلى المقال الذاتي الموضوعي الذى يجتمع فيه عنصر الذاتية والموضوعية، رغبة منه في تبسيط الحقائق التى يقدمها للقارىء سواء كانت دينية أم اجتماعية أم سياسية، أم ثقافية، ورغبة منه في جعلها أكثر قبولا وفهما لجمهور القراء الذين تتفاوت مستوياتهم الثقافية والفكرية.

من هنا كان للشيخ الأمين تأثيره القوى على جموع قرائه، الأمر الذى قلب عليه سلطان الاحتلال وصادرت آراءه بإبعاده عن مجال الكتابة وإثارته للقضايا الإسلامية والإجتماعية والثقافية والسياسية الملحة التى تهم جميع مسلمي شرق أفريقيا خاصة وكل المسلمين عامة.

## LUGHA YA KI-ARABU NA WA-ISLAMU.

(No. 26, ya 1 Mfunguo-tatu, 1349 H.)

Waislamu walipokuwa wote ni ndugu, na katika wao muna Wahindi, Wachina, Wazungu, Wajawa, Waafirika na wengineo, na Killa watu katika hawa wana lugha yao mbali hawaifahamu ya wenziwao, na ndugu hawana na kujuana, nako hakuwi illa kwa kusikizana lugha, yalipokuwa hayo basi Mwenye-ezi-Mngu ameijala lugha ya kur'ani kuwa ndio lugha Waislamu wote, wala haikuwa lugha ya Kiarabu ni ya Waarabu tu, kama wadhanivyo baadhi ya watu. Na haya walifayahamu mbele watu wa katika *Karne* za kwanza, wakaijaali lugha ya kiarabu kuwa ndio, lugha yao. Na baada ya muda mchache walikuwa Islamu wa *Farsi* na wa *Rum* na *Kibit* na Wahindi na Wabarbar, wakisema na kusikizana kwa lugha ya Kiarabu.

Na baada ya haya, Ki-Arabu ni lugha ya Kur'ani, nasi tumeamrishwa ni Mwenye-ezi-Mngu tuyafikiri maana ya Kur'ani killa tuisomapo, na tutajuwaje maana yake ikiwa hatu ya Kiarabu? Kadhalika Kiarabu ni lugha ya Mtume (S.A.W.) na katika maneno yake ndimo mulimo na Sharia yetu baada ya Kur'ani, na ndimo milumo na mafundisho mema ya kutufaa katika Dunia na Akhera. Tutajauje Sharia na yale mafundisho mema ya Mtume ikiwa hatujui lugha yake?

Na tena Kiarabu ndio lugha iliyo andikwa hukumu za Dini yetu, basi twadhani kuwa tutaifahamu Dini pasi na kujua Kiarabu?

Kwa sababu hizo, wamewafikiana wana zuoni yakuwa *kujifunza Kiarabu ni wajibu juu ya killa Muislamu mume na mke*. Na mzee wa mtoto, kama impasavyo kumfunza mtoto wake Sala, kadhalika yampasa kufunza Kiarabu.

Na ambalo liwazi sana; ni kuwa hawawezi kuinuka wakenda juu maadamu hawajui lugha yao na tarekh yao na namna walivyokuwa wazee wa waliotanguila, wala hawaijui yao na utukufu waliokuwa nao. Na haya haimkini sisi kuyajua illa tusome Tarekh zao; na tutazijuaje kuzisoma nazo zimeandikwa kwa *Kiarabu* nacho hatukijui.

Kwa sababu zote hizo imekewa ni Iazima kujifunza Kiarabu, kwa atakae Dini na Dunia pia. Na unyonge huu tulionao sasa sabayu yake kubwa ni kutojua lugha ya Kiarabu, na kwa ajili nii tumekuwa hatufahamu mambo ya Dini wala ya Dunia, wala hatuijui ule utukufu waliokuwa nao wazee wetu ukapata kusimamisha nyoyo zetu tukatenda kama waliokuwa nao wazee wetu ukapata kusimamisha nyoyo zetu tukatenda kama waliokuwa wakitenda wao, tukawaeleza (tukawaigi-iza) katika Ilimu zao na mambo yao makubwa.

Ni ujinga ulioje kwa Mwislamu kuwa yeye yuwasali hajui maana ya akisomacho katika Sala yake, au akasema Kur'ani kama kasuku, hatambui kitu katika hikima na Mawaidha yaliyomo?! Ni aibu iliyoje kwa kijana cha Ki Islamu mustaarabu, kujua tarekh ya British Empire akawa haijui tarekh ya Maisha ya Mtume (S.A.W.) au akajua khabari ya vita vya Kadisiya walivyo shindwa Fursi ni Wa Islamu? Au akawa yuwahifadhi mashiri ya Shakespeer nalhafi hajui hatta ushairi mmoja katika mashairi ya Mutanabbi? Wala si aibu ndogo kwa Waislamu Kujua Ustaarabu wa London na Paris wakawa ha wajui kitu katika Ustaarabu tuliokuwa nao katika Bughdad na Kurtuba. Nami nawausia ma-baba waukeke wajibu huu matoni mwao, wakiwa wawapendelea watoto wao kheri ya Dunia na Akhera. Kadhalika twawausiya ndugu zetu waliofanya *Club* humu mjini, waweke kadri ya saa moja killa siku ya kujifunzia Dini na lugha ya Kiarabu, tukiwa twataka tuinuke kweli. Na sina shaka tukifanya hayo kwa miyaka michache tutakuwa twaweza kusoma Kiarabu na kuandika, na hapo hatutakuwa na haja tena ya kuandika *Sahifa* yetu kwa lugha ya Kiswahili.

# الفصل السادس
## الشعر السواحلي نظماً وموضوعاً

### الشعر السواحلي:

الشعر أحد قسمي الأدب الرئيسيين، (النثر والشعر) وقد عُرف الشعر من خلال تعريفات عديدة منها (تدفق المعاني والمشاعر القوية على نحو عفوي)[1]، وعُرِّف الشعر بأنه كلام موزون تقفى قصداً، وذكر ابن رشيق القيرواني أن الشعر سمي شعراً لأنه لما تم وزنه شعروا به وفطنوا إليه فسموه شعراً[2].

وقد وردت كلمة (شعري) بمعنى علمي، وفي الحديث ليت شعري ما صنع فلان؟ أي ليت علمي محيط بما صنع[3]. ولقد اقترضت السواحلية لفظ الشعر Shairi وجمعها أشعار Mashairi من اللغة العربية وأصبح في السواحلية له مدلولان: مدلول عام ومدلول خاص، فالمدلول العام هو أنه يدل على ما يدل عليه اللفظ العربي في أنه يشير إلى كل ما كان قولا منظوما، أي إلى كل نوع من أنواع الشعر، وهذا هو المقصود باللفظ المذكور في العنوان أعلاه، أما المدلول الخاص فإنه يطلق ليشير إلى نوع أو نمط معين من أنواع النظم الشعري وهو كل قصيدة تكونت كل وحدة من وحدات أبياتها من أربعة أسطر مقفاة، وسيأتى شرح ذلك بالتفصيل في محله.

والمتخصصون في الأدب السواحلي وشعره يعرفون أنه ليس هناك تاريخ معين يمكن إرجاع تاريخ نشأة الشعر السواحلي إليه، وإن تدمير البرتغاليين

---

(١) منير البعلبكى: موسوعة المورد العربية، المجلد الثاني دآر العلم للملايين، بيروت ١٩٩٠م، ص ٦٨٦

(٢) أبو علي الحسن بن رشيق القرواني، الأزدى (٣٩٠ - ٤٥٦هـ: العمدة في محاسن الشعر وآدابة ونقده: تحقيق وتفصيل وتعليق محمد محيى الدين عبد الحميد، بيروت لبنان ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ص ٢٠.

(٣) نفس المرجع السابق.

للقرى والمدن السواحلية بكل ما فيها وما عليها أكثر من مرة على مدار قرنين من الزمان (١٤٩٨- ١٦٩٨م) كان السبب الرئيسى وراء عدم التمكن من معرفة ذلك على النحو الذى ورد ذكره في فصل أثر البرتغاليين في اللغة والأدب السواحلي.

ولم يبق لنا من التراث الشعرى السواحلي بعد هذا التدمير إلا بعض من الأبيات الشعرية السواحلية التي تعد على أصابع اليد، منها تلك الأبيات التي تغنى بها السواحليون عند إجلائهم للبرتغاليين والتى تقول:

| | |
|---|---|
| يمكنهم اللعب (الإبحار) | Huweza Kucheza |
| وسط المحيطات | Katikati baharini |
| ولا يمكنهم ذلك | hawakukuweza |
| بالقرب من كيلنديني | karibu na kilindini |

وتقول أيضاً:

| | |
|---|---|
| اخرج يا منويل | Enda Manoeli |
| فقد جعلتنا نكرهك | ututukizie |
| ارحل وصليبك | enda na sulubu |
| واحمله معك | uyitutiziye |

وهذا يؤكد لنا حقيقة الافتراضية العلمية التي يذهب إليها الباحث في أن الشعر السواحلي كان موجودا أثناء العهد البرتغالي وإن لم يصل إلينا إلا هذه الأبيات الشعرية التى تعد على الأصابع. ومن هذه الافتراضية نستنبط ما يمكن أن تنطوى عليه من نتيجة أخرى تتمثل في أن الشعر السواحلي كان موجودا كذلك- ومن باب أولى- قبل العهد البرتغالي، لما نعلمه من أن البرتغاليين لما جاءوا للمنطقة جاءوا مخربين وناهبين لها ولما تحمل من إنسان ونبات وجماد، أي أنهم لم يبنوا شيئا ولم يوجدوا شيئا كان منعدما.

والناظر إلى الأبيات المذكورة أعلاه يجدها موزونة ومقفاه : فالبيت الأول يتكون من أربعة أشطر وكل شطر يحوى ستة مقاطع*، ومقفى بقافية المقطعين za + ni .

وإذا عرفنا هنا أن اللغة السواحلية هي الوحيدة من بين اللغات البانتوية التي يحوى شعرها الأشطر والأوزان والقوافي، وإذا عرفنا كذلك أنها هي اللغة التى اتخذها العرب الذين هاجروا إلى شرق القارة على مدار القرون والأزمان لهم لسانا لأمكننا باطمئنان أن نستنبط أن فكرة نظام الأشطر والوزن والقافية في السواحلية إنما هي نابعة أو- إن شئت فقل- إنما هي مقترضة من النظام العام للشعر العربي وبنيانه. وهذا الافتراض- على حد علم الباحث- ليس له من شخص مقترض معين وإنما جاء نتيجة المساهمة الجماعية من الشعراء السواحليين أو من كل من كان له حظ امتلاك ناصية اللغة السواحلية وفي نفس الوقت له معرفة عامة بعروض الشعر العربي ونظمه فقام بالمحاولات الأولى لقرض الشعر السواحلي، وجاء الشعراء من بعدهم جيلا بعد جيل وأضافوا أنواعا وأنماطا سوف نوردها على صفحات هذا الفصل.

---

* في اللغة السواحلية يسمى البيت Ubeti والجمع Beti ويسمى الشطر Kipande وجمعه Vipande ، وتسمى القافية Kina وجمعها Vina ، والوزن Mizani إفرادا وجمعا، والمقطع Silabi إفرادا وجمعا. والمقطع في اللغة السواحلية يمكن تعريفه بأنه هو الحرف المتحرك (والحروف المتحركة هي: u, o, i, a) سواء أسبقه حرف ساكن أو أكثر أم لم يسبقه ساكن. والحروف الساكنة هي بقية حروف الأبجدية السواحلية. فمثلا الشطر الأول من البيت المذكور أعلاه وهو: Huweza Kucheza يتكون من ستة مقاطع هي $Hu^1 + We^2 + Za^3 + Ku^4 + Che^5 + Za^6$ والاسم (منويل) Monoeli في البيت الثاني المذكور أعلاه يتكون من أربعة مقاطع هي $Ma^1 + no^2 + e^3 + li^4$ وهكذا دواليك. والسواحليون يسمون كل مقطع وزنا: Kila silabi moja ni mizani moja .

وبما أن الشطر الأول بدأ بستة مقاطع فإنه يتحتم على كل شطر من أشطر البيت وعلى مدار طول القصيدة الشعرية كلها أن يحوى نفس العدد من المقاطع الستة دون زيادة أو نقصان، وإلا يكون معيبا أي يكون قد دخله ما يعرف في السواحلية بتعبير «جونى» Guni وهو ما يشبه الزحاف والعلل في الشعر العربي.

ومما سبق يمكننا القول بأنه إذا كان الخليل بن أحمد بن عبدالرحمن الفراهيدي الأزدى المتوفى عام ١٧٥هـ تقريبا هو الذى وضع علمي العروض والقافية للشعر العربي فإن الشعر السواحلي ليس له من واضع واحد لعروضه وقوافيه، وإنما اشترك جموع أجيال الشعراء السواحليين في ذلك بامتلاكهم ناصية اللغة السواحلية ومعرفتهم بالعروض العربي. والسواحليون- وخاصة في الشمال- لا يعرفون للفظ «العروض» من كلمة سواحلية سوى المقترضة من العربية (Arudhi )، وفي هذا تدليل آخر على معرفتهم بالعروض العربي وقراءتهم له وتأثرهم به للدرجة التي جعلتهم يطلقونه على نفس الفن في لغتهم. والعروض هو ميزان الشعر لأنه يعارض به، فهو علم يتم به معرفة صحيح وزن الشعر ومتزنه من مكسوره، ومن أشهر السواحليين الذين ذكرهم الشيخ الأمين بن علي في مخطوطته السواحلية بأنهم من أعلام علماء العروض العربي هو/ الشيخ عبدالله بن محمد باكثير المتوفى عام ١٣٤٣هـ.

وخير ما يوقف القارئ على إدراك حقيقة كل ما سبق ذكره واستيعاب كيفيته بشكل عملي ومختصر هو المثال التالى، والذى يتمثل في الأبيات الشعرية العربية القائلة[1]:

**وهارب من وَيْله — قد جرى ستين عاما**
**فلما وصل المهرب — وجد الويْل فيه مقيما**
**قال له ويْله تعال — ياصاحبي الحميما**
**سأل من أنت أجاب — ألستُ ويْلكَ القديما؟!!**

فجاء أحد شعراء السواحلية وقام بترجمتها إلى السواحلية شعرا بشكل يصعب على من يقرؤها وحدها ودون علم بالنص العربي أن يفكر أو حتى أن يظن أنها مترجمة عن نص لغة أخرى هي العربية، وهذا يرجع إلى معرفة

---

(١) هذه الأبيات أعطانيها إياها خبير السواحليات الشيخ يحيى علي عمر عام ١٩٧٩م في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن، وأعطانى كذلك ترجمتها إلى السواحلية شعرا، ولكن دون أن يحدد اسم شاعرها العربي وشاعرها السواحلي.

الشاعر السواحلي بالعربية وعروض شعرها مع تمكنه من ناصية لغته السواحلية في نفس الوقت. والأبيات السواحلية المترجمة عن الأبيات العربية السابقة تقـول:

| | |
|---|---|
| Mwendo wa myaka sitini | Aliyekimbia wele |
| Ukele mtilizini | Akenda umngojele |
| Mwendani wangu mwendani | Ukamba ndoo tukale |
| Ukamba simi weleo ?!! | Akiuliza n-nani |

فالشاعر السواحلي هنا اقتفى أثر الشاعر العربي اقتفاء عاما بأن جعل الأسطر أربعة أيضا، وكل سطر يتكون من شطرين، وكل شطر له قافيته: (Le في الأشطر الأولى و ni في الأشطر الثانية)، وكل شطر من هذه الأشطر يحوى ثمانية مقاطع دون زيادة أو نقصان، علاوة على ذلك فإن الشاعر السواحلي في بيته* المذكور أعلاه وفي قافيتي وحدة بيته (يعنى ni + le)

---

* بالمناسبة فإن البيت الشعري في الشعر السواحلي عادة ما يحوي أكثر من سطر يعنى يتكون من سطرين أو ثلاثة ويمكن أن يطلق عليه «التثليثة» Tathlitha أو أربعة ويمكن أن يطلق عليه Tarbia أو خمسة ويطلق عليه Takhmisa وهكذا. ولذلك يحق لمن يريد أن يطلق على البيت السواحلي صيغة «وحدة البيت» أن يطلق عليه ذلك تمييزا له عن البيت الشعري العربي الذي عادة ما يطلق على السطر الواحد المكون من مصراعين أو شطرين (يسمى الأول صدرا والثاني عجزا). وكل وحدة بيت سواحلي تحمل قافية خاصة بها تختلف عن قوافي وحدات الأبيات الأخرى في القصيدة ولكن مع مراعاة أن تتحد القافية الأخيرة في السطر الأخير في البيت مع مثيلاتها في كل الأبيات على مدار القصيدة كلها. وهذه القافية الأخيرة المتحدة في آخر كل سطر من كل بيت على مدار القصيدة تسمى «بحر القصيدة» Bahari ya shairi.

أما بالنسبة للسطر الأخير في البيت فإنه يطلق عليه لفظ «الوقفة» Kituo والباحث سيستخدم هذا اللفظ «الوقفة» Kituo ليشير به إلى السطر الأخير من كل بيت. وسيستخدم لفظ «القوافى» Vina ليشير به إلى قوافي الأشطر الثانية للبيت، ولفظ البحر Bahari ليشير به إلى حرف الروى للقصيدة. أما قوافى الأشطر الأولى للبيت فيمكن استخدام لفظ «رءوس» (Vitwa) لها نظرا لتسمية السواحليين لصدر البيت «بشطر الرأس» (Kipande cha Kitwa) وجمعها «أشطر الرءوس» (Vipande vya Vitwa).

أتى بشيئ طريف يستحق التسجيل هو أن (Le) إنما هي تمثل المقطع الأخير من كلمة wele التي تعنى «ويّل» ، وهي مقترضة من كلمة «ويل» العربية. وكأنّ الشاعر أتى بذلك عن قصد إذ إن موضوع القصيد إنما هو الحديث عن «الويل» فجعل المقطع الأخير من كلمة «الويل» هو قافية الأشطر الأولى لوحدة البيت. وبالنسبة للقافية الثانية لوحدة البيت هي (ni) فإنه وإن كان لم يجعلها ميمية مثلما في الأبيات العربية فإنه جعلها المقطع الأخير من كلمة sitini المقترضة أصلا من العربية (ستين) والمذكورة أصلا في نص البيت العربي أعلاه.

ويتمتع الشعر السواحلي بأنه شعر ينظم ليغنى إذ عندهم أن الشعر الذى لا يغنى ما هو بشعر، ولذلك عند إلقائهم للشعر فإنهم يلقونه منغما. ونغماته وألحانه ترتكز مرة أخرى على نغمات وألحان المقامات الموسيقية الشرقية التى ترتكز عليها الألحان العربية. والسواحليون يعرفون المقامات العشر[1] ويطلقون عليها:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 1- Rasit | 2- Jirka | 3- Rasidi | 4- Bayat | 5- Sika |
| 6- Hijaz | 7- Nawandi | 8- Hijaz kar | 9- Duka | 10- Swaba |

وعاشت مدن سواحل شرق القارة الأفريقية قرابة قرنين من الزمان في عهد العمانيين شهدت خلالهما إنتاج الروائع الأدبية الشعرية إذ كانت هناك حركة أدبية وشعرية نشطة للغاية ووصلت إلى حد قيام فطاحل الشعراء والشرفاء والأعيان بالمجتمع فيما يشبه دور الندوة لمناقشة الأحداث الجارية واتجاهاتها وتوجهاتها ويدلون بدلوهم وبآرائهم في كل ذلك سواء أكانت الأحداث

---

وسيتم استخدام لفظ «القوافى» (Vina) لقوافى الأشطر الثانية للبيت نظرا لتسمية السواحليين لعجز البيت «بشطر القافية» (Kipande cha Kina) وجمعها «أشطر القوافى» (Vipande vya Vina).

(١) ذكرها ليندن هاريس Lyndon Harries في بحثه :

The Form and Cantent of Traditional Swahili Literature by the Rev. L. Harries. Thesis submitted Bor the degree of Ph. D. at the University of London 1953, p.125.

سياسية أم دينية أم اجتماعية. وكان يتم أثناء ذلك نظم الشعر وإلقاؤه والمنافسة في ارتجاله فيما بين الشعراء مع إظهار سمو اللفظ والمعنى.

وكان من بين المتنافسين في هذه المجالس الشاعر الغنائي المشهور محمد بن أبي بكر اللامي، والشاعر الهجائي علي بن عثمان الشهير باسم على كوتى ALI KOTI*. فكان محمد اللامي يلقى باللفظة لعلي كوتى فيلتقطها علي كوتى ويجعل منها البداية لأسطر أبيات شعره التي يرتجلها في الحال جاعلاً من اللفظة جناسا تاما ومعطياً معانيها المعجمية المختلفة في بيت من الشعر، وذلك مثل كلمة (Paa) ألقاها له محمد اللامى فارتجل لها علي كوتى البيت التالي:

Paa, Kipungu mpaazi, Upaae usotua ;
Paa, ni ya wake mbazi, wapikao na kwepua ;
Paa, Vimbate mkwezi, lisije kushuka vua ;
Paa, nimeiteua, usikzeni mshindo.

فكلمة Paa لها المعانى التالية: (يحوم، يحلق في الجو أو يعلو ويرتفع، يكشط، يجمع الوقود ويوقده. يسقف، يرفع الصوت، غزال) والشاعر في البيت السابق أعطى للكلمة كل هذه المعانى في بيته الشعري حينما قال:

Paa : التحليق عاليا: أيها النسر المحلق عاليا إنك تعلو وترتفع دون أن تحط.
Paa : انهن النسوة العطوف اللائى يطهين ويكشطن.
Paa : تسقيف السقف بالقش كي لا تأتي وتسقط الأمطار.
Paa : لقد اخترت (الغزال) فاسمعوا الطلقة وصوتها.

---

* على كوتى صاحب القصيدة المشهورة باسم الحمل (بكسر الحاء وسكون الميم) MZIGO والتى يهجو فيها أهل ياتى لموقفهم المناهض لفومولوتى نصير المزارعة. وكان نظمه لهذه القصيدة امتثالا لتوجيه من فومولوتى الذى كان يخافه على كوتى. انظر المخطوطة السواحلية رقم ٥٣٤٩٠ بمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن تحت عنوان: Swahili poems transliterated by W. Hichens.

واستمرت مثل هذه المجالس وانتشرت في المدن السواحلية الشمالية وخاصة في باتى ولامو. ووصل حرص السواحليين عليها وتقديرهم لها درجة لا تعلوها درجة أخرى، والدليل على ذلك هو أنه لما جاء الوالى سعود والى لامو في العقد الأول من القرن التاسع عشر وأصدر حظرا على هذه المجالس ومنافساتها الأدبية في لامو بتهمة أنها تحرض على الفتنة قام أهل لامو وأصروا على أن يبيعوا سيوفهم التي يتقلدونها في مثل هذه المجالس، وهذا يعنى أنهم سيكونون في حل من عدم نجدتهم للوالي إذا طلب منهم النجدة لعدم امتلاكهم السلاح. ورفعوا الأمر في نفس الوقت إلى السلطان ماجد بن سعيد الذي أمر بإلغاء الحظر الذي فرضه الوالي سعود وقيد من سلطاته.

وكما يقول وليام هيتشنز W. Hichens تعليقا على هذه المجالس الأدبية ما ترجمته: (هذه التجمعات الأدبية في قاعات القصور الفخمة كانت عاملا مهما في النمو الثقافي للساحل، إنها وبحق كانت المماثل لصالونات الأدب والفن بأوربا في تلك الفترة)[١].

وهذا يذكرنا كذلك بباب التضمين والإجازة في الشعر العربي والذي شرحه بإطناب ابن رشيق في عمدته.

وجاء بعد ذلك نفر من السواحليين وعلى رأسهم الشيخ الأمين بن علي المزروعى (١٨٩١- ١٩٤٧) وخط أول مخطوطة سواحلية بالحرف العربي في علم العروض السواحلى بعنوان العروض (Arudhi). والمخطوطة موجودة بمكتبات المعاهد العلمية المتخصصة حتى اليوم ولدى الباحث نسخة منها[٢]. وقد وضع فيها الشيخ الأمين بن علي ما وعاه عن السواحليين الذين سبقوه وما تلقاه منهم

(١) Al - Inkishafi: The soul's Awakening Translated from the Swahili texts and Edited by William Hichens, London 1939, p.87.

(٢) وهي نسخة أعطانيها الشيخ/ يحيى علي عمر في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن عام ١٩٧٩م مكتوبة على الآلة الكاتبة بعد تحويلها من الحرف العربي إلى اللاتيني.

وعلى أيديهم وسجل فيها ملاحظاته العروضية النابعة من تدقيقه لبعض الأشعار السواحلية التي كانت متاحة في زمانه تحت يديه، واستفاد وليام هيتشنز الذي وضع هو الآخر دراسة في عروض السواحلية بعنوان عروض السواحلية Swahili prosody[1] بمخطوطة الشيخ الأمين بن علي المزروعي وبما حصل عليه من معلومات نتيجة مراسلاته بالشيخ مبارك علي حناوى وبالشاعر محمد كيجوم، وعن وليام هيتشنز أخذ الأوربيون يكتبون عن عروض الشعر السواحلي من أمثال ليندن هاريس Lyndon Harries وچان كنابرت Jan Knappert وألن J. W. T. Allen وغيرهم.

أما أبرز من كتب العروض السواحلي من السواحليين فيما بعد منتصف القرن العشرين بشكل أشمل وأعم فإنه الأديب التنزانى عمرو عبيد الذي وضع كتابا بعنوان «أحكام نظم الشعر وديوان عمرو»[2] ضمنه فصلا عن عروض الشعر السواحلي.

والباحث هنا سيقوم باستعراض ودراسة أنماط وقوالب الشعر السواحلى في محاولة لإبراز أوجه التشابه فيما بين هذه الأنماط أو بعضها وبين أنماط الشعر العربي كلما أمكن ذلك إذ إن مثل هذه الدراسة تخلو منها المكتبة العربية والسواحلية.

**- أنماط الشعر السواحلي وقوالبه وموقع ذلك من الشعر العربي:**

من خلال النظرة التاريخية الأدبية السابقة عرفنا أن الشعر السواحلي لايوزن بتفعيلات - مثل تلك التي يوزن بها الشعر العربي المتمثلة في: فعولن،

(١) William Hichens: Swahili prosody, See: Swahili vol. 33/1, 1962/ 3pp.107- 137.

(٢) K. Amri Abedi: Sheria za Kutunga Mashairi na Diwani y Amri, East Afrian Literature Bureu 1972.

مفاعيلن، مفاعلتن، فاعلاتن، مستفعلن، فاعلن، متفاعلن، مفعولات* – وإنما يوزن

---

* وهناك من يضيف فاع لاتن ومستفع لن. هذه التفاعيل هي التي يوزن بها الشعر العربي وتتكون منها موسيقاه، ويطلق عليها العروضيون الأجزاء، والأركان، والأمثلة، والأوزان، والأفاعيل. وهي تتألف من الأسباب والأوتاد والفواصل، وكلها تتألف من أحرف التقطيع العشرة المجموعة في قولك «لمعت سيوفنا». وهذه التفاعيل تتألف منها أجزاء البحور الستة عشر. وتختلف البحور طولا وقصرا بحسب عدد التفعيلات التي تتألف منها. فهناك ما يتألف من أربع تفعيلات في كل شطر تفعيلتان وهي بحور: الهزج والمضارع والمقتضب والمجتث. ومنها ما يتألف من ست تفعيلات: في كل شطر ثلاث وهي: المديد، الوافر، الكامل، الرجز، الرمل، السريع، المنسرح، الخفيف. ومنها ما يتألف من ثمان تفعيلات: في كل شطر أربع وهي: الطويل، البسيط، المتقارب، المتدارك.

وهذه البحور منها ما تتألف من تفعيلات مكررة ومتشابهة في كل شطر من كل بيت وهي الكامل والهزج والرجز والرمل والمتقارب والمتدارك. ومنها ما تتألف من تفعيلتين مختلفتين لا تتكرران في أي شطر وهي بحور المضارع والمقتضب والمجتث. ومنها ما تتألف من تفعيلتين مختلفتين تتكرر إحداهما في كل شطر وهي المديد والوافر والسريع والمنسرح. أما البحران: الطويل والبسيط فكل منهما يتألف من تفعيلتين مختلفتين تتكرر كلتاهما في كل شطر.

وجاء المولدون (وهم من ليسوا بعرب خلص) واستنبطوا أوزانا أهملها العرب وقاموا (المولدون) بالنظم عليها، ولذلك تسمى الأوزان المولدة وهي نوعان:

١ – الأبحر المهملة وسموها: المستطيل والممتد والمتوافر والمتئد والمنسرد والمطرد.

٢ – والفنون السبعة وسموها: السلسلة، والدوبيت، والقوما، والموشحات، والزجل، وكان وكان، والمواليا.

وهنا تعريف سريع بهذه الفنون:

**السلسلة:** وهو نظم ألفاظه غالبا معربة، وإذا نطق عاما أمكن أن يتمشى مع وزن من الأوزان القديمة ولكن قافيته منوعة تنوع قافية الدوبيت. ومن أمثلته المشهورة:

السحر بعينيك ما تحرك أوجال     إلا ورماني من الغرام بأوجال
باقامة غصن نشا بروضة إحسان     أيان هفت نسمة الدلال به مال

**الدوبيت:** بيتان متتاليان من الشعر يكونان وحدة شعرية لما فيهما من انسجام إيقاعى أو اتحاد في القافية، وقد تتكون منهما فكرة مكتملة.

وذلك مثل قول شرف الدين بن الفارض رحمه الله:

أهوى قمرا له المعانى رق     من صبح جبينه أضاء الشرق
تدرى بالله ما يقول البرق     ما بين ثناياه وبينى فرق     ==

== **القُوما:** نظم إيقاظ الناس للسحور في رمضان (قوما لنسحر قوما)، ولا يراعى التقيد بقواعد اللغة العربية. وكان مألوفا ببغداد في القرن السادس الهجري وما بعده.
ومثاله قول بعضهم:

يامن جنابه شديد ولطف رأيه سديد
مازال برك يزيد على أقل العبيد
ولا عدمنا نوالك في صوم وفطر وعيد

**الموشحات:** كما يقول ابن خلدون في مقدمته صفحة ٥٨٣: «وأما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه وبلغ التنميق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم فنًا منه سموه بالموشح ينظمونه أسماطا أسماطا وأغصانا أغصانا يكثرون من أعاريضها المختلفة ويسمون المتعدد منها بيتا واحدا، ويلتزمون عند القوافى تلك الأغصان وأوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القطعة وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات، ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراس والمذاهب وينسبون فيها ويمدحون كما يفعل في القصائد وتجاروا في ذلك إلى الغاية واستظرفه الناس جملةً الخاصة والكافة لسهولة تناوله وقرب طريقه. وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدم بن معافر الفريرى من شعراء الأمير عبدالله بن محمد المروانى وأخذ ذلك عنه أبو عبدالله أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد...» وكان أول من برع في هذا الشأن عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح القائل:

بدر تم ، شمس ضحا ، غصن نقا ، مسك شم
ما أتم ، ما أوضحا ، ما أورقا ، ما أنم
لا جرم ، من لمحا ، قد عشقا ، قد حرم

وقال أبو بكر الأبيض:

ما لذلى شراب راح ، على رياض الأواح ، لولا هضم الوشاح ، إذا أسا في الصباح

وجاء مجدى وهبه وعرف الموشح في معجمه «معجم مصطلحات الأدب) بأنه يتكون من أقفال وأبيات (أو أسماط وأغصان أو أقفال وخرجات كما تسمى أحيانا) فالأقفال هي تلك الأجزاء المتفقة في الوزن والقافية والعدد. والأبيات تلك الأجزاء المتفقة في الوزن والعدد لا في القافية. ويرجح أن الموشح نشأ بالأندلس أو المشرق في أواخر القرن الثالث للهجرة. وسبب انتشاره صلاحيته للغناء وانسجامه مع لغة الكلام للعوام، فهو يتحلل من بعض قواعد الفصحى وخاصة الإعراب. وإنما سمى كذلك تشبيها له بالوشاح أو القلادة التي تنظم حباتها من اللؤلؤ والمرجان. ==

بمقاطع تعتمد في معيارها على الحرف المتحرك في الكلمة، وأن يكون عدد هذه المقاطع متساويا في كل شطر مع الأشطر المماثلة له في البيت (أي مماثلة له من حيث موقعه هل هو في الصدر أم العجز). وأن يكون عدد المقاطع في كل بيت متساويا مع عدد مقاطع الأبيات الأخرى على مدار القصيدة الواحدة.

---

== **الزجل:** هو شعر عامي لا يتقيد بقواعد اللغة، وخاصة الإعراب وصيغ المفردات. وقد نظم على أوزان البحور القديمة وأوزان أخرى مشتقة منها. ويظهر أنه نشأ في القرن السادس الهجري. ومثاله كما أعطاه مجدي وهبه في معجمه:

السياسة تخرب الدنيا العمار ... ماتلاقيش منها غير بس الدمار

يعنى دى شبهتها بلعب القمار ... شوف ولاحظ حالة الساسة الكبار

لجل ماتصدق بدون ما احلف يمينى

**كان وكان:** هو عبارة عن مقطوعات صغيرة قصيرة في الأدب الشعبي البغدادي الأصل. وتتحلل كل مقطوعة من بعض قواعد الإعراب، كما تتحلل من قيود القافية، ولكل شطر فيها روي معين. وكانوا يكثرون فيها من عبارة كان وكان وينطقونها «كن وكان». وقد كانت تنظم به الحكايات والخرافات وما كان في الماضي. ومن أشهر أمثلته كما ساقها مجدي وهبه في معجمه:

قم يامقصر تضرع ، قبل أن يقولوا كان وكان

للبر تجرى الجوارى ، في البحر كالأعلام

**المواليا:** (يقال له بالعامية موّال) وهو نظم لا يتقيد دائما بالإعراب بل يسكن أواخر الكلمات، كما لايتقيد في أبياته بقافية واحدة ولا بروي واحد، بل ينوع فيهما. وكان موضوعه غالبا الغزل والمديح وآلام الرثاء والندب، ويرجح أنه عراقي الأصل، وأنه نشأ في حدود القرن السادس أو السابع للهجرة. ومثاله قول القائل:

يادارْ أين الملوك أين الفرسْ ... أين الذين رعوها بالقنا والترسْ

قالت تراهم رممْ تحت الأرض الدرس ... سكوت بعد الفصاحة ألسنتهم خرسْ

والمراجع الأصلية لكل هذا الهامش المذكور أعلاه هي:

- مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت- لبنان ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- معجم مصطلحات الأدب (انكليزى، فرنسى، عربي) لمجدي وهبه، مكتبة لبنان ١٩٧٤م.
- الطريق المعبد إلى علمي الخليل بن أحمد: العروض والقافية لعبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، القاهرة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

وإذا كان الشعر العربي يوزن بالتفعيلات لا بالمقاطع فإنه ينبغي ألا ننسى أن التفعيلات ماهي في النهاية إلا مقاطع، والمقطع في عروض العربية هو ما يتكون من حرفين (ويسمى سببا) أو من ثلاثة (ويسمى وتدا) بينما في عروض السواحلية- وصرفها أيضا- يمكن أن يكون حرفا واحدا أو اثنين أو ثلاثة أو حتى أربعة إذ إنه يعتمد على مكان الحرف المتحرك من الكلمة. فمثلا كلمة «نبات» mmea تحوى مقطعين هما mme + a وكلمة «برتقال» ma- chungwa تحوى ثلاثة مقاطع ma + chu + ngwa والحرف الساكن (وهو غير المتحرك) لايمكن اعتباره مقطعا إلا إذا كان له وظيفة دلالية يدل بها على دالة الفصيلة أو دالة الفاعل أو المفعول كقولك nampenda بمعنى أحبه، فحرف M هنا يمثل مقطعا لأنه هو دالة المفعول، وهكذا دواليك.

ولذلك يمكن القول بأن السواحلية وإن كانت تختلف عن العربية في وحدة الوزن لاختلاف صوتيات كل منهما عن الأخرى إلا أن الأصل في فكرة بناء الوزن متشابهة من حيث النظر إلى المقطع. وبالمقاطع المتماثلة تتحقق القوافى أيضا.

وتلخيصا لكل أوزان الشعر السواحلى وقوافيه وأنماطه بالنظر إلى المقطع فإنه يمكن حصر كل ذلك في الجدول التالي:

| مسلسل | عدد الأسطر في البيت | عدد المقاطع في السطر | رقم مقاطع قوافي الأشطر الأولى Vitwa | رقم مقاطع قوافي الأشطر الثانية Vina | قوافي الأشطر الأولى وتختصر بحرف (ف). قوافي الأشطر الثانية وتختصر بحرف (ق). روي القصيدة أو بحر القصيدة ويختصر النمط بحرف (ب). | النمط |
|---|---|---|---|---|---|---|
| الأول | ٢ × ٩ | | ٣ + ٦ | | ف ق / ف ق | |
| الثاني | ٢ × ١٠ | | ٤ + ٦ | | ف / ب | جونجو Gungu |
| الثالث | ٢ × ١٢ | | ٦ + ٦ | | ف ق / ف ق | أغنية Wimbo |
| الرابع | ٢ × ١٥ | | - + ١٥ | | ف / ب | أوكاوافي Ukawafi |
| الخامس | ٢ × ١٦ | | ٨ + ٨ | | ف ق / ف ق | |
| السادس | ٣ × ١٢ | | ٦ + ٦ | | ف ق / ف ق / ف ق | |
| السابع | ٣ × ١٦ | | ٨ + ٨ | | ف ق / ف ق / ف ق | طرب Tarabu |
| الثامن | ٤ × ٨ | | لايوجد + ٨ | | ق / ق / ق / ب | أوتينزى Utenzi |
| التاسع | ٤ × ١٠ | | ٤ + ٦ | | ف / ب / ق / ب | |
| العاشر | ٤ × ١١ | | لايوجد + ١١ | | ف / ف / ف / ب | كيسارامبى Kisarambe |
| الحادي عشر | ٤ × ١٣ | | ٨ + ٥ | | ف ق / ف ق / ف ق / ف ب | |
| الثاني عشر | ٤ × ١٤ | | ٨ + ٦ | | ف / ق / ف / ق | أوتومبوئيزى Utumbuizi |
| الثالث عشر | ٤ × ١٥ | | ٦ + ٤ + ٥ | | ف / ف / ف / ب | |
| الرابع عشر | ٤ ×١٦ | | ٨ + ٨ | | ف ق / ف ق / ف ق / ق ب | شعر Shairi |
| الخامس عشر | ٥ × ١٥ | | لايوجد + ١٥ | | ق / ق / ق / ق / ب | تخميسه Takhmisa |

| | |
|---|---|
| والأول قد يأتى: ٦ + ٣. | |
| والثالث قد يأتى: ٤ + ٨. | |
| والرابع قد يأتى: ٦ + ٤ + ٥. | |
| والسادس قد يأتى: ٤ + ٨. | |
| والثامن قد يأتى: لايوجد + ٦ أو ١١ أو ١٥. | |
| والتاسع قد يأتى: ٥ + ٥. | والتاسع قد تأتى قوافيه: ف/ ق/ خ/ ب (والخاء هنا تعنى «مختلفة»). |
| والعاشر قد يأتى: ٦ + ٥. | |
| والثاني عشر قد يأتى: ٦ + ٨. | والثاني عشر قد تأتى قوافية: ف/ ف/ ف/ ف. |
| والرابع عشر قد يأتى: ٦ + ١٠ أو ١١ + ٥. | والرابع عشر قد تأتى قوافية: ف ق/ ف ق/ ف ق/ ف ق. |
| والخامس عشرقد يأتى: ٦ + ٩. | والخامس عشر قد تأتى قوافية: ف ق/ ف ق/ ف ق/ ف ق/ ف ق. |

من الجدول السابق يتبين أن أقل الأبيات الشعرية السواحلية عددا للمقاطع هو ٢ × ٩ = ١٨ مقطعا وأكثرها عددا للمقاطع هو ٥ × ١٥ = ٧٥ مقطعا.

وبالنسبة للنمط الأول وهو مايحوى ٢ × ١٠ ويدعى باسم جونجو Gungu فإن هذا الاسم سيق من إيقاع معين من الطبل القديم ... gu ... gu ... gu يأتى به ضباطه أثناء الغناء في حفلات الزواج. ومن أمثلته الشعرية:

| | |
|---|---|
| اعطنى مقعدا أقعد عليه | Pani kiti nikae kitako |
| وأروِّح عن خاصتى مانانازى | Tumbuize wangu Mananazi |
| فلعلى أهدئ (أو أطرب) زوجتى | Tumbuize wangu manamke |
| التى تزيل عني الهم والحزن[1] | Mpangua hamu na simanzi |

أما النمط الثاني وهو الأغنية Wimbo وجمعها أغانٍ Nyimbo فإن وزنها كثير ومتنوع، وموضوعها متنوع كذلك، فمرة يكون مفطوراً على الحب ومرة على الذكاء والمناظرة وأخرى للمدح وغيرها للهجاء والمنافسة. وكما تأتى الأغنية سطرين فإنها تأتى ثلاثة وتأتى أربعة، وكما تأتى بيتا واحدا تأتى أكثر من بيت.

---

(١) هذا الشعر مذكور في:

Swahili Tales, As told by Natives of Zanzibar with An English Translation By Edward Steere, London 1928, p, 472.

وللقارئ أن يعلم أن أنماط (الجونجو gungu ، والأغنية wimbo ، والطرب tarabu ، والأوتومبوئيزى utumbuizi) ما هي إلا أنماط متنوعة للأغانى، ولذلك فإن أسماءها تدل على مضامينها إذ إن لفظة gungu مساقة من إيقاع معين للطبل وكذلك utumbuizi فإنها تعنى «الصوت الطروب»، أما لفظة «الأغنية» ولفظة «الطرب» فمعناهما الدلالى واضح للقارئ ولا يحتاج لتعليق. وإذا كان تم ذكر هذه الأنماط بعدد أسطرها ومقاطعها فإن ذلك يعنى الحصر لها من حيث عدد الأسطر في البيت الواحد لا من حيث عدد المقاطع إذ إن الأغانى تحت هذه الأنماط تأتى على أنواع كثيرة ومتغايرة من المقاطع: فهناك من الأغانى التي تأتى على سطرين ما يمكن أن يحوى السطر الأول عشرة مقاطع والثاني أربعة عشر مقطعا. وهناك ما يأتى على ثلاثة أسطر مع احتواء كل سطر على ١٢ مقطعا أو ١٣ مقطعا أو ١٤ مقطعا أو ١٥ مقطعا أو ١٦ مقطعا مع تحقيق قواف للصدر وقواف للعجز في كل ذلك.

ولكن هناك من الأغاني ذات السطور الثلاثة ما يكتفى بقوافى العجز دون الصدر وإن كان ذلك قليلا.

أما ما يأتى منها على أربعة أسطر فإنه يأتى في الغالب على اثني عشر مقطعا أو ستة عشر مقطعا، ولكن ما يأتى منها على أربعة عشر مقطعا فهو نادر للغاية.

وأشعار المنافسات الغنائية التي سادت وقت الاحتلال الأوربي لشرق القارة الأفريقية مليئ بمعظم- إن لم يكن بكل- هذه الأنواع من الأغاني. ولذلك يكتفى هنا بإعطاء نموذج واحد للأغانى ذات السطرين ونموذج لذات الثلاثة أسطر ونموذج لذات الأربعة:

الأغنية ذات السطرين:

| | |
|---|---|
| القلب منشرح وليس به كدر | 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12<br>Moyo hufurahi, hauna kinyongo |
| والفخ مفتاحه يقول الصدق لا الكذب | Tundu mifitahi, haisemi wongo |

والشاعر يريد أن يؤكد لمحبوبته إخلاصها له بالرغم من المكائد التي تدبر لها. والبيت مقفى الصدر أو الرأس بـ(hi) والعجز بـ(go) وكل سطر يحوى ١٢ مقطعا.

الأغنية ذات السطور الثلاثة:

| | |
|---|---|
| عندى مصائب أراها | Nina masaibu, nami nayaona |
| وأرى حربا والقلب قلق | Naona harubu, moyo raha sina |
| إنني يارب تبت ولن أعود إلى ذلك | Bwana nimetubu, sitatenda tena |

فالشاعر يعلن توبته عما ارتكب من أمور أوقعته في مشاكل عاطفية. والبيت كما نرى مقفى الصدر بالمقطع (bu) ومقفى العجز بالمقطع (na) وبكل سطر ١٢ مقطعا: ٦ + ٦.

الأغنية ذات السطور الأربعة:

لقد أتى الرسول الحكيم، خليلتك الجميلة
Ujile tumi basiri, mmbeja wako khalili

القادمة من زنجبار، بلد أهل الجمال
Atokao Zinjibari, nti ya wenye jamali

وسألتني الأخبار فأجبتها الحقيقة
Kaniuliza khabari, nami kamwambia kweli

بأن جميع السواحليين رقصهم هو رقص مواشا
Jamii ya Waswahili, matezo yao ni mwasha

وهذا النوع من الرقص يعتمد على تحريك الرقبة تحريكا إيقاعيا حادا وابتدعه الشاعر الفنان محمد كيجوم[1]. والبيت كما هو واضح يحوى أربعة أسطر وكل سطر يحوى ١٦ مقطعا ومقفى الصدر والعجز.

---

(١) Mohammad Ibrahim Abouegl: The life and works of Muhamadi Kijuma, A thesis submitted for the degree of ph. D. at the University of London 1983, pp. 52 - 53.

أما النمط التالى وهو الأوكاوافى Ukawafi والذي يتألف بيته من سطرين ومن خمسة عشر مقطعا في كل سطر فإنه أشهر ما تم نظمه فيه وبه إنما هي القصائد الإسلامية التي تتغنى بذكر الله ورسوله محمد ﷺ وتجيئ على رأس هذه القصائد قصيدة الهمزية السواحلية المترجمة شعراً عن همزية البوصيرى العربية والذي قام بترجمتها الشاعر السواحلى عيدروس بن عثمان. ولذلك فهذا النمط الشعري يسمى أيضا نمط **الهمزية**.

ولإعطاء نموذج يكفى إعطاء بيتين وليكن البيتين القائلين:

**كيف ترقى رقيك الأنبياء ياسماءً ماطاولتها سماءُ**

**لم يساووك في علاك وقد حال سنا منك دونهم وسناء**

والذي ترجمه الشاعر السواحلي بقوله:

- Hali wakwelaye kukwelako mitume yonte
  Uwingu usiwo kulotewa ni moja sama
- Khawafani nawe rifaani ihajizile
  nuru za rufaa kati kwenu kulo adhima.

فالناظر إلى البيتين السواحليين يجد كل بيت منهما يحوى سطرين وكل سطر يحوى ١٥ مقطعا، ومثله في القافية مثل البيت العربي من حيث عدم وجود قافية متحدة في الصدر وإنما القافية المتحدة فهي في العجز فقط وعلى مدار طول القصيدة. وإذا كانت قصيدة البوصيرى سميت بالهمزية نظر لحرف رويها وهو الهمزة فإننا يمكننا إطلاق اسم «الميمية» على قصيدة عيدروس فنقول «ميمية عيدروس» نظرا لجعله الميم (ma) حرف الروي والذي يقال له في السواحلية «بحر القصيدة».

وهذا يظهر بجلاء لا لبس فيه كيف كان اقتراض هذا النمط السواحلي من النظم العربي مع احتفاظ كل نظم بخصوصيات نظام لغته: فهناك اقتراض في نظام الأشطر والوزن والقافية: فإذا كان البيت العربي له شطران أو مصراعان ويسمى الشطر الأول صدرا والثاني عجزا فإن البيت السواحلي له سطران، وإذا كان البيت العربي له وزنه الذي يوزن بالتفعيلات فإن البيت السواحلي له وزنه الذي يوزن بالمقاطع، وإذا كان البيت العربي ينتهي بحرف الروي قافية له فإن البيت السواحلي ينتهي بمقطع القافية بحرا له. وتواجد هذا الأثر العربي في البيت السواحلي من حيث ملازمة حرف الروي للعجز دون الصدر بهذا الوضوح يراه الباحث أنه هو الذي جعل المشتغلين بعروض السواحلية يطلقون على هذا النمط لفظ Ukawafi ، ذلك اللفظ المقترض من كلمة «قوافى» العربية.

وليست الهمزية فقط هي التي جاءت على هذا النمط الشعري وإنما هناك من القصائد السواحلية العديد، ومن أشهرها قصيدة تبارك ذو العلا Tabaraka dhul ula للأديب السواحلي والعالم الشيخ/ موينيى منصب Mwenye Mansabu . والقصيدة تحوى ١٤٥ بيتا سواحليا وكانت كثيرا ما تقرأ في مدينة لامو أثناء شهر رمضان[1]. وكذلك قصيدة «طيب الأسماء» وقصيدة «الصلاة المضرية» لنفس العالم الجليل موينيى منصب، فكل بيت من هذه القصائد يحوي سطرين وكل سطر يحوى ١٥ مقطعا، وبحر طيب الأسماء (na) بينما بحر الصلاة المضرية (wa) .

يلي ذلك نمط الأوتينزى Utenzi وهو نمط دائما يحوي بيته أربعة أسطر- أو إن شئت فقل أربعة أشطر- وكل شطر يحوي ثمانية مقاطع مقفاة في نهايتها

(١) Mohammad Ibrahim Mohammad Abouegl: The life and works of Muhamadi Kijuma, A thesis submitted for the degree of ph. D. at the University of London 1983, pp. 52- 53.

بحيث تكون قافية الأشطر الثلاثة الأولى واحدة وتختلف عن قافية الشطر الرابع والتي تلزم الشطر الرابع في كل أبيات القصيدة: يعني أن قافية الشطر الرابع إذا كانت مثلا (ya) فإن كل شطر رابع في كل بيت يقفى بـ(ya)، وذلك مثل قول الشاعر محمد كيجوم في قصيدته «السراج» Siraji : (١)

| | |
|---|---|
| 1 2 3 4 × 5 6 7 8<br>Kwanda baba mcha Mungu | أولا: اتق الله يا بني |
| Utaokoka mwanangu | فتنجو يا بني |
| Huku huko kwa utungu | وأنت هنا غير موجود حيث المقاساة |
| Kukosa cha kutumiya | وحيث انعدام المصروف |

والشاعر هنا جعل قوافى أشطره الثلاثة الأولى gu بينما جعل قافية الشطر الرابع ya. ثم جعل هذه الـ ya قافية لكل شطر رابع في كل أبيات القصيدة إذ إن البيت الذي يلى البيت السابق في نفس القصيدة يقول:

| | |
|---|---|
| Siku nyingi sikuoni | فلم أرك منذ أيام عديدة |
| Sute hatudirikani | ولم ير كل منا الآخر |
| Ndipo nami katamani | وها هو السبب في أننى أشتاق |
| Kama haya kukwambiya | للحديث إليك هكذا. |

فالشاعر جعل قافية الشطر الرابع هي الـ ya أيضا، بينما قوافى الأشطر الثلاثة الأولى مع اتحادها في البيت الواحد فإنها تختلف من بيت لبيت، وهكذا يكون نظم هذا النمط المدعو Utenzi . وفي هذه القصيدة يمكن أن نطلق على هذا المقطع (Ya) بحر القصيدة.

---

(١) صفحة ٢١٧ من المرجع السابق.

* اعتبر حرف M مقطعا بالرغم من أنه حرف ساكن وليس متحركا نظرا لأنه يؤدى وظيفة دلالية تدل على المفعول.

وهذا النمط يذكرنا فورا بالتسميط في الشعر العربي. والمسمط من الشعر العربي هو ما جاءت أبياته مشطورة يجمعها قافية واحدة، وهو كذلك ما قفى أرباع بيوته وسمط- أي عُلّق وتُمّم- في قافية مخالفة، ويقال في العربية قصيدة مسمطة وسِمّطية كقول الشاعر العربي:

وشيبة كالقسم
غير سودَ اللمم
داويتها بالْكَتَم
زورا وبهتانا

فقافية الأشطر الثلاثة الأولى هي الميم بينما الشطر الرابع قافيته النون. وقال الليث إن الشعر المسمط هو الذي يكون في صدر البيت أبيات مشطورة أو منهوكة مقفاة ويجمعها قافية مخالفة لازمة للقصيدة حتى تنقضي. وامرؤ القيس له قصيدتان سمطيتان تسميان «السمطين»[1].

وأورد ابن بري لآخر قوله[2]:

| | |
|---|---|
| خيالٌ هاج لى شجنا | فبت مكابدا حزنا |
| عميد القلب مرتهنا | بذكر اللهو والطرب |
| سبتْنى ظبية عَطِلُ | كأن رُضابَها عسلُ |
| ينوء بخصرها كَفَلُ | بنْيل روادف الحقب |

فالشاعر في البيت الأول كانت قافيته للأشطر الثلاثة الأولى متحدة في حرف النون بينما قافية الشطر الرابع جعلها باءً. وكذلك الحال في البيت الثاني حيث جعل قافية الأشطر الثلاثة الأولى متحدة في حرف اللام بينما سمّط

(١) لسان العرب لابن منظور تحت مادة «سمط».
(٢) انظر لسان العرب لابن منظور تحت مادة «سمط».

(أى أتم) الشطر الرابع بالباء وهكذا استمر على هذا المنوال حتى نهاية قصيدته. ولعل القارئ الآن يكون قد وقف على حقيقة اقتراض الشعر السواحلي لهذا النمط من الشعر العربي بعد هذا العرض التفصيلي.

وهذا النمط السواحلي تصب في قالبه القصائد التاريخية والروائية والوعظية والملحمية والسير الذاتية وهو أشهر القوالب المستخدمة وأعمها في الشعر السواحلي وذلك لسهولته لكل من الشاعر والمتلقى، الأمر الذي جعل الكثير من السواحليين (غير الشعراء) يحفظون الكثير من أبيات وقصائد هذا النمط علما بأن معظم هذه القصائد تعد بمئات الأبيات!! ومن هذه الخلفية رأى الباحث أن إفساح مكان لقصيدة كاملة من هذا النوع أمر تحتمه أهميته عند السواحليين مع مراعاة أن تكون القصيدة منظومة في عهد حكم العمانيين لشرق القارة للتعرف على الاتجاهات والتوجهات الأدبية والاجتماعية في ذلك العهد كنموذج نتعرف من خلاله على الأسرة السواحلية والبيت السواحلى من الداخل وخاصة لو كان النموذج نموذجا محببا إلى نفوس كل السواحليين. وبحثا عن مثل هذا النموذج برزت للباحث قصيدة موانا كوبونا Utendi Wa Mwana Kupona على السطح مباشرة لتمثل مثل هذا النموذج. وسوف يتناولها البحث بالتحليل والدراسة بعد الانتهاء من استعراض بقية أنماط الشعر السواحلي.

وللقارئ أن يعلم أن لفظة Utenzi تعني نشاطاً أو عملاً أو شغلاً وهي في الأصل من فعل Tenda السواحلي والذي يعنى «يعمل أو يشتغل».

يلي ذلك نمط الكيسارامبى Kisarambe وكما تشرح أليس ڤارينز[1] Alice Werner أصل هذه التسمية بأنها في الأصل مقترضة من قولك «قصة مربع» Kissa murabba . وبمرور الوقت تم تحريفها إلى أن أصبحت

(١) Bulletin of the School of Oriental Studies, Vol. V, p. 561

كيسارامبى Kisarambe . وهو فعلا كما تقول التسمية شعر أشطاره رباعية، والأشطار الثلاثة الأولى تجيئ بقافية موحدة وينفرد الشطر الرابع بقافية مختلفة وتكون هي قافية كل شطر رابع في كل بيت على مدار القصيدة كلها، أي أنها تكون بحر القصيدة، ولذلك يمكن إلحاقها بقالب الأوتينزى Utenzi وإن زادت مقاطعها إلى ١١ مقطعا في السطر، ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى قصيدة الشاهنامة (كتاب الملوك) للفردوسى باللغة الفارسية جاءت على أحد عشر مقطعا[١] وفي نفس الوقت فإنها وهي تبلغ حوالي ستين ألف بيت منظومة في البحر المتقارب ويتحدث فيها عن تاريخ إيران منذ أقدم العصور وحتى سقوط الساسانيين[٢]. والبحر المتقارب - كما هو معلوم - يتألف من ثماني تفعيلات في كل شطر أربع تفعيلات مكررة ومتشابهة وذلك طبقا لما قلناه آنفا في موضعه من هذا الفصل، ومعلوم أن تفعيلة المتقارب هي فعولن. فإذا اعتبرنا أن التفعيلة مقطعان لاحتوائها على ساكنين (//٥/٥) فإن ذلك يعني وجود ثمانية مقاطع في الشطر الواحد.

ومن هنا يمكن القول إن فكرة المقاطع الإحدى عشرة في هذا النمط الشعري السواحلي مقترضة من الشعر الفارسي الذي هو بدوره مقترض أوزانه من بحور الشعر العربي.

وهناك من القصائد الكثير التي صيغت في هذا القالب العروضي ولكن أشهرها على الإطلاق هي قصيدة الإنكشاف Inkishafi التي تقول بعض أبياتها:

| | |
|---|---|
| إن سهم الموت يصوب يمسك بهم | Tandi la mauti likawakota |
| فيعضون على أيديهم ندما | Wakauma Zanda na kuiyuta |

---

(١) Jan Knappert: Swahili Islamic Poetry vol. 1, Leiden 1971, p. 17

(٢) محمد نور الدين عبدالمنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى القرن الخامس الهجري. القاهرة ١٩٨٦، ص٤٥.

| | |
|---|---|
| وتشهد عليهم دنياهم | Na dunia yao ikawasuta |
| وتصرخ: ارحلوا لا تتأخروا ! | Ichamba : Safari ! muniukiye |
| ويسلمون عمرهم | Wakausalimu umri wao |
| ويذهب به هازم اللذات | Hadimu ladhati achenda nao |
| دون أن ينطق ببنت شفة | Pasi mkohozi akohowao |
| أو يرفض الراحل الرحيل | Au mwenye kwenda asiridhiye |

فالناظر لبيتي القصيدة يجد- وكما قلنا- أن الأسطر الثلاثة الأولى من كل بيت تتحد في قافيتها (البيت الأول في ta والثاني في ao)، بينما قافية السطر الرابع (iye) تتحد في مثيلاتها من كل بيت على مدار القصيدة.

والباحث يلفت انتباه القارئ بأن هذه القصيدة (الإنكشاف) تكاد تكون هي الوحيدة التي جاء بحرها (يعنى قافية السطر الرابع في كل بيت) مشتملا على مقطعين (iye) وليس على مقطع واحد كما هو المتبع عادة في النظم السواحلي طبقا لما سبق شرحه في هذا الفصل.

وهذان البيتان هما رقما ٢٣، ٢٥ من قصيدة الانكشاف للشاعر سيد عبدالله بن علي بن ناصر، وهي للعظة وفهم درس الحياة والتاريخ، وذلك فإنها تمثل عند السواحليين الفكر الحكيم لمن يريد أن يعيش حياته متعظا فيسعد في الدنيا والآخرة. وشهرتها عند السواحليين وحبهم لها تضارع شهرة قصيدة موانا كوبونا وحبهم لها مع اختلاف موضوعي القصيدتين. ولذلك فإن الباحث يرى أن يتناول هذه القصيدة (الانكشاف) أيضا بالتحليل والدراسة كنموذج حي لشعر الكيسارامبى في العهد العمانى وحكمهم لشرق القارة الأفريقية، ولكن بعد الانتهاء من النمطين المتبقيين وهما نمطا: الشعر Shairi والتخميسة Takhmisa.

ونمط الشعر Shairi يتكون بيته من أربعة أسطر وكل سطر من شطرين وكل شطر يتكون من ثمانية مقاطع. ولذلك فهو رباعى مشطور ويمكن أن نشبهه بالرباعية العربية وهي عند العرب (مقطع شعرى يتكون من أربعة أشطر تتحد قوافية في كل الأشطر فيما عدا الشطر الثالث الذي يستقل بقافيته، وقد يتحد الشطر الثالث أيضا)[1] وذلك مثل قول الشاعر العربي:

**ياغُصْنَ نَقَا مُكَللاً بالذهب**
**أفديك من الردى بأمي وأبي**
**إن كنتُ أسأتُ في هواكمُ أدبي**
**فالعصمة لا تكون إلا لنبي**

وجاء الفرس وتصرفوا في الأوزان العربية وكان من تصرفهم وزن الرباعي هذا الذي استخرجوه من بحر الهزج واشتقوا منه أربعة وعشرين ضربا[2]. والهزج نوع من أعاريض الشعر وهو مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن ويأتي على هذا البناء كله أربعة أجزاء. وسمى بالهزج لتقارب أجزائه إذ إن معنى الهزج والفرح والطرب والكلام المتقارب والهزج من دائرة الرجز العروضية[3].

ومن الرباعية العربية ومن تصرف الفرس فيها جاءت لنا رباعيات الخيام لعمر الخيام*، وقام شيخ شعراء السواحلية في القرن العشرين المرحوم الشيخ

(١) مجدى وهبه: معجم مصطلحات الأدب: انكليزى - فرنسى - عربي، لبنان ١٩٧٤ تحت مادة «رباعية».

(٢) محمد نور الدين عبدالمنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى القرن الخامس الهجري. القاهرة ١٩٨٦، ص٢٣٥.

(٣) لسان العرب لابن منظور تحت مادة «هزج».

* عمر الخيام شاعر فارسى عاش في القرن الحادى عشر الميلادي، واهتم بالأدب والفلك

شعبان روبرت بالنظم السواحلي على منوال رباعيات الخيام. وكنموذج من هذا النظم السواحلي للشيخ شعبان على منوال رباعيات الخيام قوله[1]:

Mmea huu mzuri , na majani yaotayo
Laini kama hariri , mtoni yainamayo
Egemeni kwa hadhari , hayuko mjua hayo
Kinywa cha nani kizuri , watoka mmea huo ?

وترجمتـه :

هذا النبات الجميل – وأوراقه المورقة
لين كالحرير ويميل تجاه النهر
ويقترب بحذر حيث لا أحد يعرفه
مِن فم مَن الجميل نبت هذا النبت ؟

فالمتمعن في البيت يجده بأربعة أسطر وكل سطر بشطرين وكل شطر بثمانية مقاطع وبقافية متحدة.

وإن أفضل تقفية لهذا النمط السواحلى من الشعر (Shairi) هو الذي تتبادل فيه قافيتا شطري وقفته (أي قافيتا سطره الأخير والذي يسمى بالسواحلية Kituo) المواقع، فقافية صدره تذهب إلى عجزه وقافية عجزه تأتى لصدره وذلك كما يوضحه البيت التالي الذي جاء في كتاب عمرو عبيد[2].

---

والرياضيات. وقصيدته الملحمية هذه تتعامل مع الطبيعة والحب، وتمت ترجمتها إلى معظم لغات العالم.

(١) Jan Knappert: Notes on Swahili Literature, African Language Studies VII, 1966, p. 134.

(٢) K. Amri Abedi: Sheria Za Kutunga Mashairi Na Diwani ya Amri, East African Literature Bureau, 1972, p. 19.

Mtu chake apendacho , hakina ila machoni
Huridhika kuwa nacho , japo hakina thamani
Mapenzi hayana kicho , yaamkapo moyoni
Mwenye mapenzi haoni , ingawa anayo macho.

وترجمته :

ان ما يحبه الإنسان - لا يرى له عيبا
ويرضى بامتلاكه - حتى وإن كان بلا قيمة
فالحب ليس له عين - إذا ما استيقظ في القلب
إن المحب لايرى - بالرغم من أن له عيناً

والناظر إلى وقفة Kituo البيت يجد أن قافيته تبادلتا الأماكن فعلا فذهبت قافية الصدر أو الرأس (Cho) إلى العجز وأتت قافية العجز (ni) إلى الصدر. وهذا أفضل أنواع هذا النمط (Shairi) على الإطلاق.

وبمناسبة الحديث عن أفضلية النظم في هذا النمط خاصة والأنماط الأخرى عامة فإنه لايفوت الباحث الإشارة إلى ضرورة تحقيق الاكتفاء الذاتي للمعنى في كل بيت من أبيات القصيدة بقدر الإمكان، ذلك الاكتفاء المعروف في السواحلية باصطلاح : Kutosheleza. وهو الأمر الذي يطلب تحقيقة الشعر العربي أيضا وكذلك الفارسي(١).

وجدير بالذكر أن هذا النمط من الشعر السواحلي والذي يطلق عليه: Shairi قد يأتي سطر بيته بخمسة عشر مقطعا أو أربعة عشر مقطعا أو ثلاثة عشر مقطعا أو اثني عشر مقطعا أو أحد عشر مقطعا وفي كل هذا تكون قافية

---

(١) محمد نور الدين عبدالمنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى القرن الخامس الهجري. القاهرة ١٩٨٦م ص١٤٩.

صدره في المقطع رقم ٦ أو ثمانية في الغالب، كما أن هناك من هذا النمط ماتتكرر وقفته مع كل بيت إيماء إلى أن ما تحمله من فكرة إنما هي الفكرة الرئيسية التي تحملها القصيدة، ومنه ما يمكن أن يأتي بستة عشر مقطعا في السطر ولكن دون أن يكون مقفى الصدر اكتفاءً بقافية العجز، ومن ذلك ما جاء على لسان الأديب الواعظ الشيخ عبدالله صالح فارسى في بعض أشعاره[١].

ومنه ما يمكن أن يأتي بستة عشر مقطعا في السطر وتتحقق فيه القوافى عند المقطع الثاني والمقطع الثامن والمقطع السادس عشر وذلك مثل بيت الشعر الذي ارتجله علي كوتي معطيا فيه المعاني المختلفة لكلمة: Paa، والبيت المذكور تحت عنوان مبحث «الشعر السواحلى».

ونأتى إلى النمط الأخير وهو التخميسة Takhmisa لنجد أن عروض الشعر السواحلي اقترضه كذلك من عروض العربية، وهو يسمى في العربية «المخمس» وهو أن يؤتى بخمسة أقسام على قافية ثم بخمسة أخرى في وزنها على قافية غيرها كذلك إلى أن يفرغ من القصيدة، وهذا هو المخمس في الأصل كما قاله ابن رشيق في عمدته[٢]. والمعاجم الأدبية تعرف المخمس في الشعر العربي بأنه يتركب من خمسة أشطر، الأربعة الأولى متفقة في القافية والخامس مستقل، غير أن قافيته تتكرر في كل شطر خامس وذلك كما في مخمس ايليا أبي ماضي في قصيدته «يا بلادى»[٣].

---

(١) صفحة ١٩ من المرجع رقم (٢) في صفحة ٢٤٥.

(٢) ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، الجزء الأول، بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ص ١٨٠.

(٣) مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب: انكليزي- فرنسي- عربي لبنان ١٩٧٤م تحت مادة «مخمس».

وجاء الشعر السواحلي ونسج على هذا المنوال فجعل بيت التخميسة يضم خمسة أسطر، الأربعة الأولى متفقة في القافية والخامس مستقل القافية غير أن قافيته تتكرر في كل سطر خامس، مع احتواء كل سطر من الأسطر الخمسة على ١٥ مقطعا، وذلك مثل قول الشاعر السواحلي، قاضى سيؤ/ عمر بن أمين الأهدلى في مستهل قصيدته المشهورة باسم واجى واجى Wajiwaji [(١)]:

---

(١) القصيدة تحوى ٢٩ بيتا والعبرة في أنها ٢٩ بيتا هي أنها جاءت بعدد حروف الأبجدية العربية (٢٨ حرفا + لام ألف «لا»)، وفعلا كل بيت يمثل حرفا أبجديا. وهذا البيت المذكور أعلاه مثلا وهو البيت الثالث في القصيدة يمثل الحرف الثالث في الأبجدية العربية وهو حرف التاء. وارتضى الشاعر لنفسه إظهار هذا النظم مع المقطع الأول للسطر الرابع من البيت. والشاعر سار على هذا المنوال على مدار القصيدة، أي أنه جعل المقطع الأول من كل سطر رابع من كل بيت يبدأ بالحرف الأبجدي الذي يلي سابقه وهكذا دواليك حتى حرف الياء.

ولم يبرع السواحليون في هذه الصنعة إلى هذا الحد فحسب بل إن براعتهم في النظم وصلت إلى حد أنهم أتوا بحرف الأبجدية بتشكيلاته الثلاث، أي مفتوحا في بداية السطر الأول ومكسورا في بداية السطر الثاني ومضموما في بداية السطر الثالث وهكذا دواليك حتى الانتهاء من جميع حروف الأبجدية العربية مع الانتهاء من القصيدة، وأطلقوا على مثل هذا النوع من النظم بالدر المنظوم، وأشهر من أتى بهذا النظم هو قاضي سيؤ وشاعرها المشهور عمر بن أمين الأهدلى (١٧٩٨- ١٨٦٩م). وله قصيدته في ذلك بعنوان «الدر المنظوم» Dura Mandhuma وتدعو إلى طريق الخير حيث سعادة البشرية في الدارين وتجنب طريق الشر حيث تعاسة الإنسانية دينا ودنيا، فمثلا البيتان رقما ٧، ٨ ويمثلان حرفي الخاء والدال يقولان:

| | |
|---|---|
| Khasara nda mja alokhitari | إن الخسارة الفادحة هي لذلك |
| Khitiyari yake nyumba ya nari | الذي جاء اختياره لدار جهنم |
| Khussu saa moya utafakari | فخصص ساعة واحدة للتفكير |
| Nyumba ya jannati na ya jahima | في جنة المأوى ونار الخلد |
| Dalili ya mja kitaka Jana | إن الدليل الواضح لاختيار الإنسان للجنة |
| Dini ya Rusula hushika sana | هو أن يتمسك بدين الرسول تمسكا |
| Dunia daniya akaiona | وينظر للدنيا نظرة دنية |
| == Kuwa kitu duni kisicho kima | وبأنها شيئ غير ذي قيمة |

== وهكذا نرى أن البيت الأول في سطوره الثلاثة الأولى بدأ بحرف الخاء مفتوحا (kha) ثم مكسورا (khi) ثم مضموما (khu) وكذلك الحال مع حرف الدال في البيت الثاني.
والقصيدة كلها منشورة في كتاب ليندن هاريس Lyndon Horries: Swahili poetry طبعة أكسفورد عام ١٩٦٢م ص ١١٨- ١٢٧.

وهذا الشاعر الفحل ربما يكون قد استوحى هذا الدر المنظوم من قيام بعض المراجع العربية بترتيب بعض الأبيات الشعرية العربية ترتيبا أبجديا وفي مواضع كثيرة من كتب الأدب العربي. فالباحث بين يديه نسخة من مخطوطة عربية تحوي ضمن ما تحوي مئات الأبيات العربية بالحكم والأمثال ومرتبة ترتيبا أبجديا يبدأ بالألف وينتهى بالياء. وجاءت في المخطوطة تحت عنوان: «الفصل الرابع في الأمثال من الشعر المنظوم مرتبة على حروف المعجم».

والمخطوطة تحمل رقم ١٤٥٧٦ س ٢٠ مجلد (١) (No. 14576 C 20 Vol. 1) ص٤١- ٤٨ بمكتبة المتحف البريطاني بلندن، وزيادة على ذلك فإن الشاعر السواحلي اقترض كثيرا مما حواه الشعر العربي من احتراف في الصنعة الشعرية داخل البيت نفسه، ومن ذلك التكرار والتصدير مثلا.

ولقد ذكر ابن رشيق في عمدته (الجزء الثاني، طبعة بيروت، ص٧٣) بابا بعنوان «باب التكرار» وقال فيه أن التكرار يقع في الشعر العربي تشوقا واستعذابا، أو تنويها وإشادة، أو تقريرا وتوبيخا، أو وعيدا وتهديدا، أو توجعا ورثاء، أو استغاثة ونجدة، أو تشهيرا وتوضيعا، أو ازدراءً وتهكما وما إلى ذلك.

كما ذكر ابن رشيق في نفس مرجعه السابق (ص٣) بابا في التصدير وهو رد العجز على الصدر، وقال أنه ثلاثة أقسام: ما يوافق آخر كلمة من البيت آخر كلمة من الشطر الأول، أو ما يوافق آخر كلمة من البيت أول كلمة منه، أو ما يوافق آخر كلمة من البيت بعض ما فيه.

وكل الذي ذكره ابن رشيق في عمدته في ذلك نجد مثله محققا في الشعر السواحلي بشكل عام إذ إن الشعراء السواحليين برعوا في نقل ذلك كله إلى فن الصنعة الشعرية السواحلية، وكان من أبرز هؤلاء الشعراء: محمد بن أبي بكر اللامى (١٧٨٥- ١٨٢٧م) وخاصة في أشعاره التي وردت له بعنوان «أشعار المحاججة» Mashairi ya kupambana، والشاعر سعود بن سعيد المعمرى (١٨١٠- ١٨٧٨م)، والشاعر محمد بن أحمد بن شيخ الممبسى (١٨٢٠- ١٨٩٣م)، وغيرهم كثير.
ولإعطاء القارئ فكرة متكاملة عن هذا التكرار والتصدير في الشعر السواحلي فلا بد من ذكر بعض الأبيات في ذلك واختار الباحث أن يكون مرجعه في هذه الأبيات هو:
Lyndon Harries : The Form and Content of Traditional Swahili Literature, London 1953, pp. 151 - 157. ==

== يقول الشاعر:

Nenda na ukiwa wangu, nikaapo hakumbukwa
Mema na maovu yangu, yalipo yakamulikwa
Yakakusanywa vitungu, kulla nyumba pakapekwa
Sirudi nyuma katekwa, nenda na ukiwa wangu

وترجمته :

في عزلة أسير وحدي وحيثما أمكث أذكر
بأعمالي صالحها وطالحها حيثما كانت محل مداولة
وتتجمع المفارقات وفي كل منزل تكون المداولات
لا اتقهقر للوراء ويُضحك على فسأسير وعزلتي

فالناظر للبيت يجد أن عجزه الأخير (وهو آخر شطر في البيت) تم رده على صدره (وهو الشطر الأول منه).

وبالمناسبة فإن الشاعر استهل بيته الثاني الذي يلي هذا البيت السابق بنفس هذا الشطر الذي تحقق به رد العجز على الصدر يعنى بقوله Nenda na ukiwa wangu.

وهناك نوع من التكرار يتم فيه الإتيان بعجز السطر الثالث وجعله صدرا للسطر الرابع الأخير، وهناك ما يجيئ تكراره معكوسا فيما بين صدور وأعجاز السطور الثلاثة الأولى للبيت وذلك على النحو التالي:

Lakutenda situuze, Situuze lakutenda
Metufunda wanamize, wanamize metufunda
Kuwa punda tuyizize, tuyizize kuwa punda
Kwandikwa tapo tutenda, hilo halipatikani.

وترجمته :

لأن يفعل هذا الأمر عليه ألا يسألنا ، عليه ألا يسألنا في فعل هذا
فلقد حطمنا تحطيم الجمبرى ، الجمبرى حطمنا
أن نكون حميرا نرفض ، نرفض أن نكون حميرا
أن نجهز زمرا لنسخر ، هذا لا يتأتى

فالشطر الثاني من السطر الأول هو معكوس الشطر الأول ونفس الشيئ في السطر الثاني وفي السطر الثالث. وهناك ما يجيئ على النحو التالي:

Kalizani watapamba, mukilingana mishindo
Na nziu yungile mwamba, irurume kama nundo
Nina yambo tawafumba, na pasiwe mwenye kondo
== Na pasiwe mwenye kondo, watapamba kalizani

== وترجمته :

يا أيتها المتزينات : اضربن بأغنيتكن وايقاعاتها
ليصل صوت البوق إلى عنان السماء يدوى دوي المطرقة
فعندى أمر أقدمه، لغز دون الإساءة لأحد
فالأمر ليس فيه من إساءة فاضربن بأغنيتكن أيتها المتزينات.

والناظر للبيت يجد أن الشطر الأول تكرر معكوسا في الشطر الأخير للبيت، وعجز السطر الثالث أصبح هو صدر السطر الرابع.

وهناك نوع آخر يأخذ فيه الشاعر آخر مقطعين اثنين من السطر ليجعلهما كلمة جديدة في بداية السطر الذي يليه مثل قول الشاعر:

Penda kukwambia neno, ambalo la kuwajibu
Jibu basi mundi muno, kwa pole na taratibu
Tibu huipenda muno, harufuye nda ajabu
Jabu si yetu haribu, usambe sikukwambiya.

وترجمته :

أريد أن أقول لك كلمة فيها الإجابة لك
ثم أجب بتوافق مضبوط مع الهدوء والنظام
الطيب أحبه للغاية إذ أن رائحته عجيبة
أما چابو : أليس هو هلاكنا ؟ فلا تقل أنني لم أنبئك

ومنه ما يأتي بجعل آخر مقطعين في كل صدر هما أول كلمة في بداية كل عجز، وآخر مقطعين في كل عجز هما أول كلمة في بداية كل صدر، وذلك مثل قول الشاعر:

Napenda kusema nawe, nawe usiwe khiyana
Yana nalikutaka we, kawe mfano wa nana
Nana nituza nituwe, tuwe wa kusikizana
Zana ya juzi na jana, jana nalikupa wewe.

وترجمته :

أحب أن أتحدث معك فلا ترفضى
فلقد رغبتك بالأمس أن تكونى كالعروس
عروسا تريحنى فأرتاح ونكون في وفاق
وتفكيراً في فكرة الأمس وأول أمس فإننى أعطيك الأمس.

لعل القارئ يلاحظ أن بعضا مما تكرر في هذا الصدد تكرر بألفاظه ومعانيه وبعضه تكرر بألفاظه دون معانيه أي كان له معان مختلفة وهذا هو الأفضل والمحبب للذوق الأدبي، ولكن ما نخلص إليه من كل ما سبق هو أن الشعر العربي كان- وما يزال- هو بحر الإمداد والتزويد للشعر السواحلى بكل ذلك. وذلك الإمداد وذلك التزويد يسعد بهما الباحث لإيمانه العميق بوجوب التعاون بين الثقافات الإنسانية في كل فروعها بما يخدم ويحقق احتياجات البشر المادية والعقلية والروحية.

Moyo siwe pite kama jura mwenda wazimu
Kwanda tafakari umbo lako ulifahamu
Ni tono la mayi lalokaa likawa damu
Tabaraka LLahu kaliumba Mola Karimu
Katia mifupa na mishipa ngozi na nyama

وترجمته :

يا قلب لا تعتدى كالأحمق الذي خرج من عقله
وفكر أولا في خلقك وتدبره وافهمه
إنها نقطة الماء التي استقرت فتحولت علقة
تبارك الله الخالق لها : إنه الرب الكريم
الذي أودعها العظام والشرايين والجلد واللحم.

فالناظر للبيت يجده يحتوى على خمسة أسطر وكل سطر يحوي خمسة عشر مقطعا وينتهى بقافية في الأسطر الأربعة الأولى، ويأتى السطر الخامس ويستقل بقافيته ma.

وتتكرر هذه القافية Ma مع كل سطر خامس في كل بيت لتكون بحر القصيدة (أو ما يسمى في العربية بحرف الروي). ومن أشهر القصائد السواحلية التي صبت في هذا القالب الشعرى هي هذه القصيدة (Wajiwaji)، وقصيدة تخميسة ليونجو[1] Takhmisa ya Liongo للشاعر سيد/ عبدالله بن علي بن ناصر الذي نظم قصيدة الانكشاف سابقة الذكر، وقصيدة الشيخ محيى الدين الوائلى (١٧٩٨- ١٨٧٠م) ويدعو فيها بالاستسقاء أي بنزول المطر[2]. ولكن الشيخ محيى الدين أضاف جديدا على تخميسته هذه بأن أشطر كل سطر ليجعله بقافية عند المقطع السادس فيه أيضا فكان أول من أضاف هذه الإضافة في التخميسات السواحلية. وهذا يوضح للقارئ أيضا كيف تتزايد الأنماط الشعرية السواحلية وتتكاثر قوالبها بالرغم من أن القالب الأصلى لها كان مأخوذا عن العربية.

---

(١) Lyndon Harries: Swahili Poetry, Oxford 1962, p. 188.

(٢) صفحة ٢٠٢ من المرجع السابق.

كما أن الباحث يلفت انتباه القارئ إلى أن كل هؤلاء الفطاحل من الشعراء أصحاب القصائد التي هي من عيون الأدب السواحلي وأصحاب الإضافات الجديدة في عروض السواحلية وقوالب شعرها إنما قدموا روائعهم هذه في العهد العمانى وقبل أن يفرض البريطانيون الحماية على شرق القارة عام ١٨٩٠م.

## موضوعات الشعر السواحلي ومقارنتها بموضوعات الشعر العربي:

ذهب بعض علماء الأدب إلى تقسيم الشعر من حيث الموضوع إلى أربعة أصناف: شعر هو خير كله وذلك ما كان في باب الزهد والمواعظ الحسنة وما أشبه ذلك، وشعر هو ظرف كله وذلك القول في الأوصاف والنعوت والتشبيه وما يفتن به من المعانى والآداب، وشعر هو شر كله وذلك الهجاء وما تسرع به الشاعر إلى أعراض الناس، وشعر يتكسب به وذلك أن يحمل إلى كل سوق ما ينفق فيها ويخاطب كل إنسان من حيث هو ويأتى إليه من جهة فهمه[1].

وقال بعض العلماء[2] إن الشعر بني على أربعة أركان هي: المدح، والهجاء، والنسيب، والرثاء. وقالوا إن قواعد الشعر أربع: الرغبة، والرهبة، والطرب، والغضب: فمع الرغبة يكون المدح والشكر، ومع الرهبة يكون الاعتذار والاستعطاف، ومع الطرب يكون الشوق ورقة النسيب، ومع الغضب يكون الهجاء والتوعد والعتاب.

وقال الرماني علي بن عيسى: أكثر ما تجرى عليه أغراض الشعر خمسة: النسيب، والمدح، والهجاء، والفخر، والوصف، ويدخل التشبيه والاستعارة في باب الوصف.

(١) ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، الجزء الأول، بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ص ١١٨.
(٢) صفحة ١٢٠ من المرجع السابق.

وقال عبدالكريم: يجمع أصناف الشعر أربعة: المديح، والهجاء، والحكمة، واللهو، ثم يتفرع من كل صنف من ذلك فنون؛ فيكون من المديح المراثى والافتخار والشكر، ويكون من الهجاء الذم والعتاب والاستبطاء، ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ، ويكون من اللهو الغزل والطرد وصفة الخمر والمخمور.

وقال البعض[1]: الشعر كله نوعان: مدح وهجاء؛ فإلى المدح يرجع الرثاء والافتخار والتشبيب وما تعلق بذلك من محمود الوصف كصفات الطلول والآثار والتشبيهات الحسان وكذلك تحسين الأخلاق كالأمثال والحكم والمواعظ والزهد في الدنيا والقناعة. والهجاء ضد ذلك كله، غير أن العتاب حال بين حالين، فهو طرف لكل واحد منهما، وكذلك الإغراء ليس بمدح ولا هجاء.

وقال دِعبل في كتابه[2]: من أراد المديح فبالرغبة، ومن أراد الهجاء فبالبغضاء، ومن أراد التشبيب فبالشوق والعشق، ومن أراد المعاتبة فبالاستبطاء.

وقال عبد العزيز بن أبي الإصبع: إن فنون الشعر عنده ثمانية عشر فناً وهي غزل، ووصف، وفخر، ومدح، وهجاء، وعتاب، واعتذار، وأدب، وزهد، وخمريات، ومراث، وبشارة، وتهاني، ووعيد، وتحذير، وتحريض، وملح، وباب مفرد للسؤال والجواب[3].

ولا بد في كل ذلك من دقة المعاني وإصابتها الهدف والغرض إذ إن أشعر الناس هو من إذا قال أسرع وإذا أسرع أبدع وإذا تكلم أسمع وإذا مدح رفع وإذا هجا وضع. ولله در من قال:

**وأسمعُ من ألفاظه اللغة التى     يلذ بها سمعى ولو ضمنت شتمى**[4]

---

(١) المرجع السابق ص ١٢١.

(٢) المرجع السابق ص ١٢٢.

(٣) كتاب رقم ١٤٥٧٦ س ١٢٠ مجلد ١ ص ٢٤٠ تحت باب «الباب الثاني والسبعون في ذكر رقائق الشعر والمواليا والدوبيت وكان وكان والموشحات والزجل والحماق والقومة والألغاز ومدح الأسماء والصفات وما أشبه ذلك وفيه فصول.
بمكتبة المتحف البريطانى بلندن: No. 14576 C. 20, vol. 1p. 240 .

(٤) ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، الجزء الأول، بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ص١١٨.

ومن هنا جاء القول المشهور: «لكل مقام مقال». وكل ذلك مع اشتمال الشعر على المثل السائر والاستعارة الرائعة والتشبيه الواقع يعنى استخدام البديع من مجاز واستعارة وتجنيس ومطابقة ورد الأعجاز على الصدور ومذهب الكلام وما فيه من كناية وتمثيل ورمز.

وللقارئ أن يعلم أن كل هذه الفنون الشعرية وتلك الأغراض المذكورة مثلما هي موجودة في الأدب العربي وشعره فهي كذلك موجودة في الأدب السواحلي وشعره.

والأمثلة والنماذج الشعرية لكل فن من هذه الفنون الشعرية وتلك الأغراض مذكورة ومنشورة في أكثر من كتاب وأكثر من مرجع عربي وسواحلي[1].

ولا يخفى علينا أن الإسلام لما جاء وكثر أتباعه لدخول الناس فيه أفواجا وانتشر في قارات الدنيا كلها وارتضاه المسلمون وشعراؤهم دينا ودنيا التزم الشعراء بما جاء به. وبدأوا يتوجهون في أغراضهم الشعرية نحو تعاليمه وتوجيهاته مستظلين بنور هديه ومعبرين عما يجيش في صدورهم أو يدور في أفكارهم فاستحدثوا أغراضا جديدة- أو إن شئت قلت- فركزوا على أغراض دون أغراض وكان من أبرز الأغراض المستحدثة أو التي تم التركيز عليها هي:

١ - الشعر الدينى بما فيه من وعظ وإرشاد بالحث على الزهد والتذكير بالموت لدرجة تجعلنا نطلق على شعراء هذا اللون من الشعر وعاظاً ومرشدين وناصحين.

٢ - شعر الفتوحات الإسلامية والتأريخ لها ولأبطالها الذين أعطوا للبشرية درسا في الرحمة والرفق بالضعفاء والحيوان والزرع حتى وقت الحرب.

٣ - شعر المدائح النبوية ويحاول الشاعر به ومن خلاله التشرف بذكر بعض مناقب الرحمة المهداه من رب العباد للعباد. وكثيرا ما تشمل هذه المدائح

---

(١) وبالنسبة للمراجع العربية يرشح الباحث للقارئ منها كتاب العمدة لابن رشيق، بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م وبالنسبة للمراجع السواحلية يرشح للقارئ منها كتاب:
Lyndon Harries: Swahili poetry, Oxford 1962.

مديح بقية رسل الله جميعا وقصصهم، وكذلك قصص الشخصيات الإسلامية البارزة.

٤ - أشعار أغراضها عامة إلا أنها صبغت بالصبغة الإسلامية كشعر الشكوى والشعر السياسي والفخر والحماسة والمديح والهجاء والنقائض* والرثاء والغزل العذري إذ إن الإسلام هذب كثيرا من مشاعر أتباعه وصقل أحاسيسهم وطهر نفوسهم من أدران المجون ونزه ألسنتهم عن فحش القول وبعد بهم عن كل ما يشين سلوكهم وصنع جيلا من الشباب المؤمن الطاهر العفيف والبعيد عن كل ألوان الفساد.

والشعر الدينى في الأدبين العربي والسواحلي يتحدث فيه الشعراء عن وحدانية الله وعن الوحي والنبوة وعن العقيدة وعن الحلال والحرام وعن الحياة والموت وما بعد الموت من بعث وحساب وثواب وعقاب وجنة ونار، وشعر حسان ابن ثابت- وهو واحد من شعراء المسلمين- يذكرنا بكل ذلك، وجاء من بعده شعراء المسلمين- وهم كثير- وذهب كل منهم مذهبه ولكن في هذا الإطار العام للشعر الديني. فهناك لامية صرمة بن أبي أنس الأنصاري التي حوت الكثير من مثل الإسلام ومبادئه ثم توجه فيها صرمة لأبنائه بالنصح، وقصيدة الصلصال بن الدلهمس مع وفد تميم في وصية الرسول ﷺ لهم، وثور بن مالك الذي ثبت على دينه وأخذ يعظ قبيلته كنده في عهد الردة، وكذلك فعل الحارث بن مرة النفيلى في وعظه شعرا لبنى عامر أيام الردة، وموعظة أعشى بن ربيعة التي تزخر بالدعوة إلى مكارم الأخلاق ومثالية الإسلام لا تخفى على القارئ، وكان ذلك في العهد الأموي، ومثلها قصائد النابغة الشيباني، وسابق البربرى ونصائحه لأمراء بني أمية خاصة وبيت الحكم عامة.

---

* والنقائض لون من ألوان الهجاء الملتزم، وأهم ما يعتمد عليه الشاعر في نقائضه هو نقض المعانى التي ترد في قصيدة الشاعر الآخر باستخدام طرق التوجيه والمقابلة والتهديد والوعيد والتكذيب والقلب.

ومن ألوان شعر الوعظ والإرشاد التي ازدهرت في العصر الإسلامي عند العرب والسواحليين ما يسمى «بالوصايا» وهي: الأشعار التي يتوجه الشعراء فيها بالنصح والإرشاد لأبنائهم وذويهم في أواخر أيامهم- أو قبل ذلك أحيانا- ويضمنونها خلاصة تجاربهم وعصارة أفكارهم. فهناك وصية أبي قيس بن الأسلت والتي يقول فيها:

يقول أبو قيس وأصبح غاديًا ... ألا ما استطعتم من وصاتى فافعلوا

فأوصيكم بالله والبر والتقى ... وأعراضكم والبر بالله أول

وإن قومكم سادوا فلا تحسدنهم ... وإن كنتم أهل الرياسة فاعدلوا [(١)]

وهناك عبده بن الطيب في هذا، وكذلك النابغة الشيباني الذي يقول في إحدى وصاياه:

إن من يركب الفواحش سرا ... حين يخلو بسوءة غير حال

كيف يخلو وعنده كاتباه ... شاهداه وربه ذو المحال

استمع يابني من وعظ شيخ ... عجم الدهر في السنين الخوالى

فاتق الله ما استطعت وأحسن ... إن تقوى الإله خير الخلال [(٢)]

ومنهم كذلك الصلتان العبدي الذي وصى ابنه عمرا أسوة بما وصى به لقمان الحكيم ابنه. ولذلك افتتح الصلتان وصيته قائلا:

ألم تر لقمان وصى ابنه ... ووصيت عمرا فنعم الوصي[(٣)]

وهذا قد يوضح لنا المصدر الأصلي الذي استقى منه شعراء المسلمين وصاياهم لأولادهم وذويهم والذي أرشدهم إلى هذا الغرض الشعري وأهميته.

---

(١) سامى مكي العاني: الإسلام والشعر، عالم المعرفة، الكويت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م ص ٨٨.
(٢) المرجع السابق ص ٨٩.
(٣) نفس المرجع السابق.

ولقد انتشر في أرجاء الأوطان الإسلامية عدد كبير من الوعاظ والزهاد الذين لا يفترون عن الدعوة إلى الزهد مع التذكير بالموت والآخرة، ومن هؤلاء حرب بن المنذر بن الجارود القائل:

فحسبى من الدنيا كفاف يقيمني وأثواب كتان أزور بها قبري

ومنهم سابق البريري القائل :

أموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها
والنفس تكلف بالدنيا وقد علمت أن السلامة منها ترك ما فيها

وهو القائل :

وكيف يلذ العيش من هو عالم بأن إله الخلق لابد سائله
فيأخذ منه ظلمه لعباده ويجزيه بالخير الذي هو فاعله (١)

وكان مالك بن دينار يخرج كل خميس لزيارة القبور وينشد أبياتا في الموت وفي الزهد عن عرض الدنيا الزائل والعمل لنعيم الآخرة، وكلها أبيات تكرر مبادئ الزهاد من قناعة ورضا بالقليل مع حسن العمل والتوكل على اللّه في أمور الحياة عامة وفي الرزق خاصة.

وجاء أبو الأسود الدؤلى وعبر هو الآخر عن كل ذلك حينما قال:

وإذا طلبت من الحوائج حاجة فادع الإله وأحسن الأعمال
فليعطينك ما أراد بقدرة فهو اللطيف لما أراد فعالا
إن العباد وشأنهم وأمورهم بيد الإله يقلب الأحوال
فدع العباد ولا تكن بطلابهم لهجا تضعضع للعباد سؤالا

وقول الشاعر عروة بن أذينة :

لقد علمت وما الإسراف من خلقى أن الذى هو رزقى سوف يأتينى

---

(١) صفحة ٩٢ من المرجع السابق.

وكان من مظاهر الزهد الإسلامي ومميزاته تقوى الله والانكباب على عبادته والورع عن محارمه وحسن العمل مع اقتران ذلك كله بالجهاد في سبيل الله والدعوة إلى محاربة الظلم والطغيان.

وفي ذلك قال عروة بن زيد :

| | |
|---|---|
| وأصبح همى في الجهاد ونيتى | فلله نفس أدبرت وتولت |
| فلا ثروة الدنيا تريد اكتسابها | ألا إنها عن وفرها قد تخلت |
| وماذا أرجي من كنوز جمعتها | وهذى المنايا شرعا قد أظلت |

ومن الأغراض الشعرية التي استجدت في الإسلام شعر الفتوحات والجهاد في سبيل الله ورد الظلم عن المظلومين في كل بقاع الدنيا. فالله تعالى حبب إلى المؤمنين الجهاد وزينه في قلوبهم. والأحاديث النبوية أكدت أهميته إعلاء لكلمة الحق والعدل وإزهاقا للباطل والظلم. ولهذا لم يتكاسل أو يتباطأ المسلمون عن تلبية نداء الجهاد إذا انتهكت مقدساتهم أو اعتدي على حرماتهم وأوطانهم، بل اندفعوا إلى ساحات وميادين الجهاد والفداء بأموالهم وأنفسهم مستجيبين لداعى الحق ولنداء الدين والوطن. وكان الشعراء المسلمون كثيرا ما يتواجدون في الطليعة.

وإن أشعار أبناء الشاعرة العظيمة الخنساء في معركة القادسية تمثل الروح العالية لهؤلاء المجاهدين وتجسد بطولاتهم وفدائيتهم وتضحيتهم في سبيل إعلاء كلمة الحق والدين والمبادئ الإنسانية الخيرة[1].

وعن عقيدة المجاهدين الصادقين في ميدان القتال يقول الشاعر جميل بن سعيد:

| | |
|---|---|
| ولست أبالي إن قتلت لأننى | أرجى بقتلي في الجنان مقامي |

---

(١) صفحة ٩٧- ٩٨ من المرجع السابق.
وللقارئ أن يعلم أن الباحث ارتضى لنفسه هذا المرجع لأن يكون هو مرجعه للأبيات العربية في هذا المبحث. وهذه الأبيات المذكورة في المبحث تقع في هذا المرجع ما بين صفحة ٩٣ وحتى صفحة ١٠٣.

وقول خالد بن الوليد وهو يحمل على الأعداء في فتحه لدمشق :

| | |
|---|---|
| لك الحمد مولاي على كل نعمة | وشكرا لما أوليت من سابغ النعم |
| مننت علينا بعد كفر وظلمة | وأنقذتنا من حندس الظلم والظلم |
| وأكرمتنا بالهاشمي محمد | وكشفت عنا ما نلاقى من الغمم |
| فتمم إله العرش ما قد نرومه | وعجل لأهل الشرك بالبؤس والنقم |

ولخالد بن الوليد أشعار كثيرة وأناشيد رائعة تزخر بهذه الروح الإيمانية والاستبسالية في أكثر من موقعه ومنها موقعة اليرموك وغيرها. وكذلك هناك أشعار لعاصم بن عمرو التميمي ولرفاعة بن زهير المحاربى في نفس الموضوع، ناهيك عما جاء في الفتوح المكية وفتوح الشام وفتوح اليمن.

وإذا انتقلنا من شعر الفتوحات إلى الشعر التاريخى فإننا نعتبره هو الآخر من الأغراض الشعرية التي ركز عليها شعراء المسلمين إذا لم يكونوا قد استحدثوها أصلا. وهذا نابع من أن الرسول ﷺ لم ينكر على المسلمين الشعر بل مدحهم به وكذلك فعل الصحابة وكان للصحابة من الشعر نصيب. فلا غرابة إذًا أن تجد من الشعر الإسلامي ما جاء سجلا تاريخيا لأحداث المجتمع المسلم، ذلك السجل الذي يعتبره الباحث وثيقة صدق تشهد بعظمة هذه الأمة الإسلامية في أزهى عصورها وأحلك ساعاتها. والباحث- وبين يديه الآن كتاب السيرة لابن هشام- يجده يحوى وحده آلاف الأبيات من الشعر في ذلك: إذ إنه يحوي أكثر من ٨٥٠ قصيدة ومقطوعة شعرية قام بنظمها حوالي ٣٢٠ شاعرا مسلماً، ناهيك عما تحويه كتب التراث الأخرى في التاريخ الإسلامي كالبداية والنهاية لابن كثير مثلا، وغيره كثير. ولقد قام الباحث بإحصاء عدد الأبيات الشعرية الموجودة في البداية والنهاية لابن كثير فوجدها (٦٠٢٨) ستة آلاف وثمانية وعشرين بيتا قام بنظمها أكثر من ألف شاعر وشاعرة.

والقارئ مدعو أن يتصفح تلك القصائد المنشورة ليرى بنفسه كيف حاول شعراء المسلمين مجدين مجتهدين استقصاء الأحداث التاريخية وسرد وقائعها بأسلوب يمتزج بالدقة العلمية مع العاطفة الدينية والفخر الإسلامي، كما حاولوا استقصاء وسرد أحداث غزوات الإسلام الأولى والإشادة بتاريخ أبطالها البررة.

أما شعر المدائح النبوية فإن الباحث لا يعرف شعرا إسلاميا خلا منه. وقصيدة كعب بن زهير الذي نال بها بردة الرسول ﷺ والتى تبدأ بـ«بانت سعاد فقلبى اليوم متبول» تجيئ في مقدمة أشعار المدائح النبوية، وتلاها الكثير من القصائد المماثلة لكثير من الشعراء.

ومن أبرزها بردة البوصيرى البادئة بقوله: «أمن تذكر جيران بذى سلم» وكذلك همزية البوصيرى التي منها «كيف ترقى رقيك الأنبياء». وجاء أحمد شوقي في القرن العشرين ونهج في همزيته نفس المنهج في مديحه للرسول ﷺ: «ولد الهدى فالكائنات ضياء». هذا بخلاف عشرات القصائد الأخرى وآلاف الأبيات الشعرية التي نظمت احتفالاً بذكرى ولادة ومولد الرسول محمد* ﷺ وإسرائه ومعراجه ومناقبه وكذلك مناقب بعض رسل الله.

**وللشعر السواحلي نصيب موفور من تلك الأغراض الشعرية الإسلامية التي سبق ذكرها:**

- **في مجال الشعر الديني:**

هناك قصائد سواحلية كثيرة في جميع فروع هذا المجال، منها المنشور ومنها الذي ما زال حبيس مخطوطاته في المكتبات، وخاصة مكتبة جامعتي لندن ودار السلام. ومن أبرز القصائد المنشورة في هذا المجال ما يلي:

- الوعظ أو «واچى واچى» Wajiwaji وهي تحوي ٢٩ بيتا وتخاطب الإنسان أن يخضع لخالقه وأن يعمل لآخرته كأنه يموت غدا وألا ينسى أنه من صنع الله فليمتثل لأوامر صانعه وأن يأتى بأركان الإسلام والإيمان(٢).

---

* أن الاحتفال بذكرى ميلاد الرسول ﷺ أو الإسراء والمعراج تنتشر في كثير من الأقطار الإسلامية لكنها من البدع التي لا أصل لها في الشرع الإسلامي.

(٢) Mohammad I. M. Abouegl: The life and works of Muhamadi Kijuma, A thesis submitted for the degree of Ph. D. at the University of London, Dec.1983, pp. 229.
Also: Lyndon Harries: Swahili poetry, Oxford 1962, p. 129.

- صلاة الاستسقاء Dua ya kuombea Mvua وتحوي ٢٨ بيتا. ويدعو فيها الشاعر بالرحمة من الرحمن الرحيم وأن يريه طريق الخير ويهديه إليه ويرزقه اتباعه واتباع هدي محمد ﷺ وأن يجنبه الأشرار وطريقهم[١].
- الدر المنظوم Dura Mandhuma وتحوي ٢٩ بيتا. وبعد التسمية والصلاة والسلام على رسول الله (شعرا) يدعو شاعرها إلى طاعة الله المؤدية إلى الخير في الدارين وتجنب العصيان والتمرد المؤدى إلى الشقاء في الدارين[٢].
- طيب الأسماء Tayyib al-Asmai وتتعامل نظما مع ذكر الله بأسمائه الحسني، وكان قد نسخها الشاعر محمد كيجوم لأليس ڤارينر Alice Werner[٣].
- قصيدة تبارك Utendi wa Tabaraka وتحوي ١٤٥ بيتا ويدعو الشاعر البشرية إلى طريق الله. وقام بترجمتها من الشعر العربي إلى الشعر السواحلي الشاعر العالم موينيى منصب[٤].
- وقصيدة تقوى الله Hini ni A- I- U- Kwa Maneno ya Kucha Mngu وتحوي ٣١ بيتا وعنوانها يشرح مضمونها[٥].
- قصيدة الشفقة Shufaka وتحوي ٢٩٥ بيتا وتمثل اختبارا قام به جبريل وميكائيل عليهما السلام للبشر للتأكد فيما لو كان ما زال بين البشر تراحم وشفقة أم لا، وكانت نتيجة الاختبار إيجابية[٦].

---

(١) صفحة ٢٠٢ من المرجع السابق.

(٢) صفحة ١١٨ من المرجع السابق.

(٣) صفحة ١٨١ من المرجع السابق.

(٤) Mohammad I. M. Abouegl: The Life and works of Muhamadi kijuma, A thesis submitted for the degree of ph. D. at the University of London, Dec. 1983, p. 217.

(٥) صفحة ٢٤٠ من المرجع السابق.

(٦) صفحة ٢٣٥ من المرجع السابق.

Also: Swahili: Journal of the Institute of Swahili Research, vol. 37/ 2 Sept. 1967, pp 133 - 164.

- قصيدة سر الأسرار Utendi wa Siri li asirari وتحوي ٥٦٣ بيتا ويدعو فيها الشاعر إلى التحصن بالإسلام ورب الإسلام ونبي الإسلام وآل نبي الإسلام[١].

- الدعاء Utendi wa Dua وتحوي ٥٥ بيتا وتقول إن الدعاء مخ العبادة. فتدعو الله بالرحمة والسلامة في الدين والدنيا[٢].

- قصيدة القيامة Utendi wa Qiyama ومنشور لها نسختان: نسخة تحوى ٣٣٤ وأخرى تحوى ٣٣٨ بيتا وعنوانها يدل على مضمون موضوعها وهو يوم القيامة وما يتخلله كي يتمثله كل أمامه فيعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا[٣].

- وهناك قصيدة أخرى عن اليوم الآخر أيضا جاءت تحت عنوان :

قصيدة النشور Utenzi wa Nushuru وتحوي ٩٣٦ بيتا، وتحكي بالتفصيل ما سيكون عليه الحال وما سيقع يوم النشر طبقا لما جاء في القرآن والسنة وكتب التراث الإسلامي[٤].

- موعظة الدين Mawaidha ya Dini وتحوي ٥٢ بيتا، وعنوانها يدل على محتواها [٥].

(١) Ernst Dammann: Dichtungen in der Lamu - Mundart des Suaheli, Hamburg 1940, pp. 214 - 265.

(٢) صفحة ٣٣٥- ٣٤٣ من المرجع السابق.

(٣) J. W. T. Allen: Tendi; Six examples of a Swahili Classical verse form with Translation & Notes, Heinemann 1971 pp. 429 - 483.

(٤) Utenzi wa Nushuru, Umekusanywa na Haji chum, East African Literature Bureau 1974.

(٥) Swahili: Vol. 34/ 2, 1964, pp. 38 - 40.

- وعظ ودعاء Waadhi na Dua وتحوي ٦١ بيتا، ومخبرها يدل عليه عنوانها(١).
- موعظة رمضان Mawaidha ya Ramadhani وجاءت في ٩٩ بيتا، وتتحدث عما ينبغي على المسلم اتباعه أثناء شهر الصوم(٢).
- عذاب جهنم Adhabu ya Jahannamu وتشمل على ٢٨ بيتا، وجاءت أبياتها مرتبة ترتيبا أبجديا من حيث الكلمة الأولى في كل بيت: أي أن الكلمة الأولى في البيت الأول بادئه بحرف الألف، والكلمة الأولى في البيت الثاني بادئة بحرف الباء، وهكذا دواليك حتى تنتهى القصيدة مع انتهاء حروف الأبجدية (العربية).

**في مجال الوصايا :**

وكان للشعر السواحلي نصيب موفور أيضا في تقديم الشاعر وصاياه لأهل بيته ووطنه بما فيه مصلحتهم على مستوى الفرد داخل البيت والجماعة داخل الوطن. وإن من أبرز شعر الوصايا قصيدة وصية مواناكوبونا Mwana kupona لابنتها والتي سيتناولها البحث بالتفصيل والتحليل. وتلى وصية موانا كوبونا وصية السراج Siraji من الشاعر محمد كيجوم لابنه علي الشهير باسم حليوا، وهي تحوى من الأبيات ٢٠٩(٣). وهي تدهو إلى تقوى اللّه في السر والعلن وتطالب بالسلوك الإنساني الحميد في كل زمان ومكان وفي كل نواحي الحياة وأنشطة الإنسان المختلفة. والباحث لديه بعض قصائد شعر الوصايا الذي لم ينشر بعد(٤).

---

(١) Swahili: Vol. 34/ 2,1964, pp. 41 - 43.

(٢) Swahili: Vol. 34/1, 1964, pp. 13 - 17.

(٣) ص ٤١٨- ٤٧٠ من المرجع رقم (١) ص٢٦٣ أعلاه.

(٤) منها وصية من الشاعر عبد الله باكثير الشهير باسم (قدارا) أعطانيها في لامو عام ١٩٨٠م.

## في مجال الفتوحات :

وإذا انتقلنا من شعر الوصايا إلى شعر الفتوحات الإسلامية والتأريخ للغزوات فإننا نجد الشعر السواحلي يزخر بهذا التراث الذي يسجل مدى صبر وجلد المسلمين الأوائل بقيادة رسولهم محمد ﷺ وخلفائه الراشدين من بعده على تحمل الأعباء التي تنوء بها الجبال حتى تمكنوا من الدفاع عن دين الله من كل القوى التي أرادت أن تبطش به وبهم فأيدهم الله ونصرهم على قوى البغي والظلم ووفقهم في أن سلموا راية الإسلام منتصرة لتابعيهم وتابعي التابعين. ومن هذه القصائد :

- بدر Utendi wa Badiri وتحوى ٤٥٠٠ بيت [١].
- أحد Utendi wa Uhud وتشتمل على ٧٣٩ بيتا [٢].
- حنين Utendi wa Hunaini [٣].
- قصيدة رأس الغول Utenzi wa Rasi Lghuli وتتألف من ٤٥٨٣ بيتا (أربعة آلاف وخمس مائة وثلاثة وثمانين بيتا) وتحكى فتوح المسلمين لليمن[٤].
- قصيدة هرقل Utendi wa Herekali وتسمى كذلك «تبوك» وتشمل ١١٥٠ بيتا (الف ومائة وخمسين بيتا) وتقص علينا فتوح المسلمين للشام[٥].

---

(١) صفحة ٢٤٥ من المرجع رقم (١) ص ٢٦٣ أعلاه.

(٢) Utenzi wa Vita Vya Uhud: The Epic of the Battle of Uhud, Collected and Compiled by Haji Chum, Edited, witha translation and notes by H. E- Lambert, East African Literature Bureau 1970.

(٣) صفحة ٢١٢ من المرجع رقم (١) ص٢٦٣ أعلاه.

(٤) فتوح اليمن برأس الغول Mgeni Bin Faqihi: Utenzi wa Rasi Lghuli; Mhariri: Leo . Van Kessel, Tanzania Publishing House, Dar Es Sallam 1976

(٥) صفحة ٢٤٢ من المرجع رقم (١) ص٢٦٣ أعلاه.

وللقـارئ أن يعلم أن هنـاك من أشعار المغازى السواحلية أشعارا وقصائد لم تنشر بعد، منها مثلا قصيدة خيبر Utenzi wa Khaibara من نظم الشاعر بكارى بن موينجو Bakari bin Mwengo (١٧٦٠- ١٨٣٠م)، وهكذا [١].

**في مجال المدائح :**

أما فيما يخص المدائح النبوية فكان للسواحليين باعهم الطويل في ذلك الغرض الشعري الإسلامي الذي استحدثه الإسلام والذي ما أن سلكه الشعراء العرب حتى لحق بهم إخوانهم من الشعراء المسلمين في كل مكان ومنهم شعراء السواحلية الذين تنطق معظم- إن لم يكن كل- أبياتهم الشعرية بحب هذا الرسول الكريم ﷺ الذي جاء رحمة للعالمين.

فما أن وصلت قصيدة كعب بن زهير البادئه بقوله (بانت سعاد فقلبى اليوم متبول) والتي يمتدح فيها المصطفى ﷺ إلى شرق أفريقيا إلا وحولها السواحليون إلى السواحلية شعرا عطرا وقام الشاعر محمد چامبينى بكارى بترجمتها إلى الشعر السواحلي في ٨٧ بيتا. وهناك ترجمات أخرى لها ولكن المذكورة آنفا هي المنشورة الآن[٢].

وهناك أيضا من قام بترجمة بردة البوصيرى البادئه بقوله: (أمن تذكر جيران بذى سلم) وهو الشيخ محمد عثمان حاج وحولها إلى الشعر السواحلي في ١٦٢ بيتا بالإضافة إلى ١٩ بيتا أخرى ذيلها بها [٣].

---

(١) كما أن هناك من قصائد المغازي ماهو منشور ولكن يحتاج إلى دراسة تمحيصيه قبل الإشارة إليه. ومن هذه القصائد على سبيل المثال قصيدة غطريف أو قطريف Utenzi wa katirifu وتسمى كذلك غزوة السيسبان Ghazwa ya Sesebani وتحوى ٢٣٢ بيتا وتقص أحداثا على أنها وقعت بين المسلمين بقيادة علي وبين قطريف في وادي السيسبان: Jan Knappert: The "Untenzi wa Katirifu" or" Ghazwa ya Sesebani"; Afrika Und Ubersee, Band L11. Heft 3/4 Berlin 1969, pp. 81- 313.

(٢) Jan Knappert: Swahili Islamic poetry vol. II, Leiden 1971, p. 145 - 164

(٣) صفحة ١٦٥ - ٢٢١ من نفس المرجع السابق.

والقارئ لا ينسى قصيدة الهمزية البوصيرية من بحر الطويل (كيف ترقى رقيك الأنبياء...) التي حولها الشاعر السواحلي عيدروس بن عثمان عام ١٦٥٢م إلى السواحلية شعرا وبنفس العنوان، والتي تقع في ٤٥٦ بيتا [(١)].

ومن بردة كعب وبردة البوصيرى وهمزيته وترجمتها شعرا إلى السواحلية انتقل شعراء السواحلية لمديح الرسول ﷺ بمولده ونشأته فنظموا أكثر من قصيدة عنونوها بالمولد. ومن هذه القصائد[×]:

- مولد البرزنجى Maulid Barzanji ويطلق عليه أحيانا مولد منصب Maulidi ya Mansabu نظرا لأن ناظمه إلى السواحلية هو الشاعر العالم موينيى منصب. والقصيدة تحوى ٨٨ بيتا [(٢)].
- المولد الدالي Maulidi ya Dali نظم محمد بن عثمان عن محمد العزبى ويحوى مقدمة من ٢٣ بيتا ثم المولد من ١٧٨ بيتا [(٣)].
- كتاب المولود أو المولد النونى Maulidi ya Nuni وسمى بالنونى نسبة إلى حرف رويه أو بحر قصيدته وهو حرف النون. ويتكون من ١٣٠ بيتا[(٤)].
- مولد چامبينى Maulidi ya Jambeni وسمي كذلك نسبة إلى ناظمه السواحلى محمد چامبينى ويحوى ٩٥ بيتا[(٥)].

---

(١) Jan Knappert: The Hamziya Deciphered; African Language Studies Vol. Ix, 1968, pp. 52 - 81.

* يرى العلماء المحققون أنه لا يجوز الاحتفال بميلاد الرسول أو بالإسراء والمعراج لأن ذلك بدعة.

(٢) Jan Knappert: Swahili Islamic poetry vol. III, Leiden 1971, pp. 312 - 339.

(٣) Ibid. Vol. I, pp. 102 - 131.

(٤) Ibid. Vol. III, PP. 267 - 311.

(٥) صفحة ٣٤٠ - ٣٦٥ من المرجع السابق.

ومن حب السواحليين العميق لرسول الإسلام والسلام نظموا القصائد الطوال، ليس عن سيرته فحسب وإنما عن بعض معجزاته كذلك، وعلى رأس هذه القصائد تجيئ:

- قصيدة حياة الرسول محمد Utenzi wa Maisha ya Mtume Muhammad والتي سبق عنوانها هذا عنوان آخر هو "Ruwaza Njema"- «السيرة العطرة» وتقع في ١٣٢٤ بيتا (ألف وثلاثمائة وأربعة وعشرين بيتا) سواحليا. وتتحدث عن مولد صاحب السيرة العطرة وصفاته وطفولته وصباه ونبوته والمسلمين الأوائل وما قاسوه وتحملوه في سبيل نصرة دين الله وإسلام عمر وما واجه الرسول وأصحابه من أهل الطائف ومن مقاطعات اقتصادية، ثم تنتقل إلى إسلام أهل المدينة وهجرته ﷺ وصحبه إلى المدينة، واستقبال أهل المدينة لهم، ثم مشروعية الجهاد للمسلمين للتمكن من الدفاع عن أنفسهم من اعتداءات الكفار عليهم، فوقعت غزوة بدر، وأحد، والخندق، وحتى صلح الحديبية وفتح مكة، فاكتملت الرسالة ليلحق صاحب السيرة العطرة بالرفيق الأعلى. والقصيدة من نظم الشاعر الأديب علي محسن بروانى[1].
- قصيدة المعراج Utendi wa Miiraji وتتحدث عن حادثة الإسراء والمعراج حديثا تفصيليا يقع في ٦٦٠ بيتا [2].

---

(١) ولد في زنجبار عام ١٣٣٧هـ/ ١٩١٩م وبعد أن أنهى دراسته الجامعية وتلقيه على يد أبيه وآخرين دراساته الإسلامية عمل مهندسا ثم رئيسا لتحرير جريدة «المرشد»، ثم عمل وزيرا للتعليم وللداخلية وللخارجية في حكومة زنجبار قبل الإطاحة بها عام ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م. واهتم بعدها بالكتابات والترجمات الإسلامية والأدبية المتنوعة وخاصة فيما بعد عام ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤. ومن ترجماته الخالدة ترجمته لمعاني القرآن الكريم وتفسيره، تلك الترجمة التي جاءت بعنوان «ترجمة المنتخب في تفسير القرآن الكريم إلى اللغة السواحلية للشيخ علي بن محسن البروانى، طباعة مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان عام ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. وكان الباحث له شرف مراجعة هذه الترجمة بتكليف من الأزهر الشريف.

(٢) Ernst Dammann: Dichtungen inder Lamu - Mundart des Suaheli, Hamburg 1940, pp. 1 - 72.

- وأخرى عن الإسراء والمعراج أقصر من ذلك إذ تقع في ١١٣ بيتا بعنوان Ukawafi wa Miiraji [١].

- وهناك قصائد أخرى منشورة عن معجزات الرسول ﷺ ولكنها ما زالت تحتاج إلى مزيد من الدراسات التمحيصية قبل الإشارة إليها[٢].

ولم يفت السواحليون بشعرهم أن يسجلوا لحظة وداع الرسول ﷺ الحياة الدنيا ولحيقه بالرفيق الأعلى فنظموا قصيدة وفاة محمد Utendi wa Kutawafu Muhammad وتقع في ٢٦٤ بيتا [٣].

**في مجال مديح رسل الله أجمعين وقصصهم :**

ولم يقتصر حب السواحليين ومديحهم لرسولهم فحسب بل تعداه إلى رسل الله وأنبيائه الآخرين الذين هم جميعا إخوة لعلات، لما جاء في الحديث: «الأنبياء أولاد علات» أي أن دينهم وإيمانهم واحد وإن اختلفت أمهاتهم وشرائعهم. فالشاعر السواحلي علمه دينه الإسلامي من خلال قرآنه الموحى

---

(١) Jan Knappert: Swahili Islamic poetry vol. III, Leiden 1971, pp. 227 - 275.

(٢) من هذه القصائد مثلا قصيدة الجمل والغزال Utendi wa Ngamia na paa وهي تقع في ٣٤٣ بيتا وتحكي عن الجمل الذى اشتكى قسوة معاملة صاحبة له إلى الرسول ﷺ والغزال التي وقعت في فخ الشباك وهمَّ صائدها بذبحها فتحدثت عن قدر وليدها الذي في انتظارها لإطعامه. وعندما يلبى الرسول ﷺ لهذا وذاك ما يريدان يستوعب الجميع درس الرحمة المستفاد وأن ذلك كان من أسباب اعتناق البعض للإسلام. أنظر:
Ernst Dammann: Dichtungen in der Lamu - Mundart des Suaheli, Hamburg 1940, pp. 285- 327.
وهذه القصيدة منشورة في مراجع أخرى، منها مثلا:
J.W.T.Allen: Tendi, Heinemann 1971, pp. 77- 129.
وتقع بهذه النسخة في ٣٨٣ بيتا.

(٣) Mohammad I. M. Abouegl: The life and works of Muhamad Kijuma, London 1983, pp. 218.

لرسوله محمد ﷺ أن يؤمن بجميع الأنبياء والرسل الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم وهم: آدم، إدريس، نوح، هود، صالح، إبراهيم، لوط، إسماعيل، إسحاق، يعقوب، يوسف، شعيب، أيوب، ذو الكفل، موسى، هارون، داود، سليمان، إلياس، اليسع، يونس، زكريا، يحيى، عيسى، محمد.

ولذلك نجد شعراء السواحلية وهم يقومون بدور الوعظ والإرشاد لشعوبهم في مجتمعاتهم لم يقتصروا في ذلك على سيرة حياة رسولهم والدروس المستفادة منها فحسب وإنما تخطاه إلى سيرة الأنبياء الآخرين ودروسها المستفادة، سواء أكانت هذه الدروس هي الصبر وجزاؤه كما في قصة أيوب عليه السلام، أم هي الرحمة والوفاء بالوعد وعاقبتهما كما في قصتي موسى وعيسى عليهما السلام، أم هي العفة ومآلها كما في قصة يوسف عليه السلام، أم هي التواضع وطلب العلم وعدم الاغترار بالمظهر كما هي في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام، أم هي توخي الحذر وعصيان إبليس مهما كانت تعليلاته ومغرياته كما في قصة آدم عليه السلام، أم هي في تجنب الطغيان والبعد عن عصيان خالق الأرض والسموات كما في قصة فرعون مع موسى عليه السلام، أم هي في وجوب الالتزام الكامل بأوامر خالق الإنسان ومعلمه البيان وإلا حلت عليه العقوبة كما في قصة يونس عليه السلام.

ولذلك نظموا القصائد التالية :

- قصيدة حياة النبي آدم : Utenzi wa Maisha ya Nabii Adamu وتحوى ٤٩٠ بيتا [1].
- قصيدة حياة النبي آدم وحواء، وهي نسخة أخرى تحوى ٦٣٠ بيتا [2].

---

(١) Jan Knappert: Four Swahili Epics, Leiden 1964, pp. 59 - 90.

(٢) Swahili: Vol. 34/1, 1964, pp. 86- 113.

- قصيدة يوسف Utendi wa Yusufu وتحوي ما يقرب من ٨٠٠ بيت وتجيئ منشورة بعناوين مختلفة مما يدل على وجود أكثر من نسخة واحدة لها ولأكثر من شاعر سواحلي. فأحيانا يجدها الإنسان بعنوان «حديث يعقوب ويوسف» Hadithi ya Yaakubu na Yusufu [1] وأحيانا بعنوان: «حديث يعقوب وابنه يوسف» Hadithi ya Yaakubu na Ibnihi Yusufu [2].
- قصيدة أيوب Utendi wa Ayubu وتحوي ٣١٩ بيتا في نسخة[3] و٤٠٠ بيت في نسخة أخرى[4].
- قصيدة الباز والحمامة Utendi wa kozi na Ndiwa وأحيانا تأتى بعنوان: «حديث النبي موسى» Hadithi ya Mtume Musa وأحيانا أخرى بعنوان: «قصة موسى مع الباز والحمام» Kissat Musa Maah al- Bazi wa al- Hamam[5].
- قصيدة موسى والنبي الخضر من خبر القرآن : Utendi wa Musa Na Nabii Khidhr kwa khabari ya Quran وتحوى ٨٨ بيتا [6].
- قصيدة موسى وفرعون من خبر القرآن : Utendi Wa Musa no Firauni Kwa Khabari ya Quran[7].

---

(١) Jan Knappert: Four Swahili Epics, Leiden 1964, pp. 9 - 58.
وتحوى ٧٣٧ بيتا.

(٢) Mohammad I. M. Abouegl: The life and works of Muhamadi Kijuma, London University 1983, p. 192.

(٣) ALice Werner:" Utendi wa Ayubu", Bulletin of the School of Oriental and African studies, vol. 2, 1921 - 23, pp. 85 - 115,297 - 320, 347 - 416.

(٤) J. W. T. Allen: Tendi, Heinemann 1971, pp. 370 - 428.

(٥) Mohammad I. M.Abougl: The life and works of Muhamad Kijuma, London University, pp. 171 - 175.

(٦) صفحة ٢٤٢ - ٢٤٤ من المرجع السابق.

(٧) صفحة ٢٤٥ من المرجع السابق.

- قصيدة النبي يونس Utenzi wa Nabii Yunus وتحوى ٧٣ بيتا [١].
- قصة سيدنا عيسى Kisa cha Sayyidna Isa وتقع في ٣٥٦ بيتا [٢]، وهكذا دواليك.

**في مجال الاحتفاء بالشخصيات الإسلامية العامة رجالا ونساء :**

ولو انتقلنا من شعر قصص الأنبياء- والذي كما يلاحظ القارئ حتى من عناوين بعض القصائد أنه يتخذ من القرآن والسنة وكتب قصص الأنبياء العربية مصدرا رئيسيا له يعتمد عليه- إلى شعر البطولات الإسلامية والذي هو سجل وتاريخ لأبرز الشخصيات في العالم الإسلامي رجالا ونساء فإننا نجد أن الشعر السواحلي يمتلك نصيبا موفورا في ذلك أيضا بين الآداب الإسلامية. فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد هناك:

- قصيدة خديجة (بنت خويلد رضي اللّه عنها) Utendi wa khadija [٣] وتحكي حياتها مع رسول الإسلام والسلام.
- قصيدة عائشة Utendi wa Esha وتحكى حياة عائشة وزواجها من الرسول ﷺ وحياتهما معا في ١٥٥ بيتا[٤]. وفي نسخة أخرى تحوي ١٥٧ بيتا[٥].

---

(١) Kiswahili: Vol. 48/ 2, Sep. 1978, pp. 9 - 12.

(٢) Mohammad I. M. Abouegl: The life and works of Muhamadi Kijuma, London University 1983, p. 183.
Also:
Ernst Dammann:" Eine Suahelidichtung Des Sheikhs Muhammed Bin Abu - Bekr uber Jesus", Abhlandlungen Der Marburger Gelehrten Gesellschaft, Jahrgang 1978, Nr. 1 Wilhelm Fink Verlag Munchen.

(٣) Mohammad I. M. Abouegl: The life and works of Muhamadi Kijuma, London University 1983, p. 242.

(٤) صفحة ٢٢٧ من المرجع السابق.

(٥) Ernst Dammann: Dictungen in der Lamu - Mundart des Suaheli, Ham - burg 1940, pp. 73 - 91.

- قصيدة فاطمة Utendi wa Fatima وتحوي ٤٤٦ بيتا وتقص سيرة حياتها وزواجها من علي بن أبي طالب رضي الله عنهما(١).

- قصيدة الشملة Utendi wa Kishamia وتحوي ٣٨ بيتا، وهي مديح لآل بيت الرسول ﷺ: فاطمة وزوجها وأولادهما(٢).

- قصيدة سيدنا علي ومضر* Utendi wa Seyidina Ali na Mudhari bin Darimi. وفيها يوجه مضر لعلي عشرين سؤالا يجيب عليها وذلك يوم وفاة الرسول ولحيقه بالرفيق الأعلى. وتشتمل على ٧٧٦ بيتا(١).

- المقداد والمياسة Mikidadi na Mayasa وهي تحكي قصة المقداد بن الأسود مع المياسة وما تم بينهما من الأشعار والأخبار وقصة إسلامهما. وهي تقع في ١٦٦ بيتا في نسخة(٢)، بينما جاءت في ٧٧٨ بيتا في نسخة أخرى(٣).

- عبدالرحمن وسفيان Abdur Rahmani na Sufiyani وتتحدث عن إسلام عبدالرحمن بن أبي بكر وزواجه وسيرته بالتفصيل. ولها أكثر من نسخة(٤). وأحيانا نجدها بعنوان «عبد الرحمن» Abdurrahman فقط وتقع في ٦٥٤ بيتا(٥).

---

(١) صفحة ٩٢ - ١٤٠ من المرجع السابق.

(٢) صفحة ٢٧٦ - ٢٨٤ من المرجع السابق.

* هاتان قصتان مخترعتان ولا يجوز نسبتهما للصحابة رضوان الله عليهم، وتم إيراد القصيدتين كنمط من أنواع القصائد التي تتعلق بالشخصيات الإسلامية والتي قد لا يكون لها سند.

(١) Jan Knappert: Four Swahili Epics, Leiden 1964, pp. 106- 156.

(٢) Mohammad I. M. Abouegl: The life and works of Muhamad Kijuma, London University 1983, p. 220.

(٣) J. W. T. Allen: Tendi, Heinemann 1971, pp. 279 - 369.

(٤) المرجع المذكور رقم (٣) أعلاه ص ٢٣٨.

(٥) Ernest Dammann: Dichtungen in der Lamu - Mundart des Suaheli, Hamburg 1940, pp. 141- 213.

**- أما ما يخص مجال الأشعار الإسلامية ذات الأغراض العامة من شكوى وسياسة وهجاء ونقائض.**

فإن أمثلتها في الشعر السواحلى كثيرة ولكن النموذج الحي لها يتمثل في قصيدة العقيد Utenzi wa Al- Akida، وتتكون من ٩٩ بيتا للشاعر عبدالله بن مسعود. ولفظ العقيد يشير إلى الحاكم التابع للبوسعيديين محمد بن عبدالله بن مبارك وهو ابن عبدالله بن مبارك الذي كان قد عينه السلطان سعيد البوسعيدى واليا على ممبسة بعد أن تغلب على المزارعة، ثم جاء محمد بن عبدالله هذا وتمرد على السلطان(١)!!

بهذا يكون قد اتضح للقارئ أن ما جاء بالشعر العربي من أغراض شعرية استحدثها الإسلام أو ركز عليها دون غيرها جاء مثيلها في الشعر السواحلى سواء أكانت تلك الأغراض دينية (وعظ، أرشاد، زهد، وصايا) أم مدائحية نبوية وقصصية نبوية، أم فتوحات إسلامية وتاريخية (غزوات وسير ذاتية)، أم سياسية وعامة.

وكل هذا النتاج الشعري السواحلي* أتى معظمه - إن لم يكن جميعه - في العهد العمانى، أي أثناء حكم العمانيين لشرق القارة، الأمر الذي يحتم على الباحث أكاديميا ضرورة إفراد مساحة لعينة من هذا النتاج الشعري لتحليلها بالتفصيل كنموذج للتعرف على نوعية ومضامين هذه الأشعار في ذلك العهد وما تحمل من فكر سواء أكان فكرا دينيا أم ثقافيا أم سياسيا أم اجتماعيا أم اقتصاديا.

---

(١) Mbarak Ali Hinawy: AL- Akida and Fort Jesus Mombasa,- East African Literature Bureau 1970.

* وهناك أضعافه لم ينشر بعد وما زال حبيس المخطوطات وخاصة في جامعة دار السلام. انظر:

J. W. T. Allen : The Swahili and Arabic Manuscripts And Tapes In the library of the University College Dar- Es- Salaam ; A Catalogue, Leiden 1970.

من هنا جاء اختيار الباحث لقصيدتي الإنكشاف Inkishafi وموانا كوبونا Mwana Kupona لتمثيلهما لكل هذا ولتمثلهما لأشهر نمطين شعريين في نفس الوقت هما نمطا الأوتينزى Utenzi والكيسارامبى Kisarambe مثلما سبق ذكرهما.

ولنبدأ بالانكشاف* لسبقها في تاريخ نظمها عن موانا كوبونا *.

## قصيدة الانكشاف :

### نبذة تاريخية :

وجدت هذه القصيدة طريقها للنشر أول ما وجدت في أوربا عام ١٩١٥م عن طريق الكابتن ستيجاند C. H. Stigand والقسيس تيلور W. E. Taylor، ولكن للأسف بعد أن قاما باستبعاد الأبيات السبعة الأولى من النشر، ولذلك فالقصيدة في طبعتهما هذه تبدأ من البيت الثامن[1]. والأبيات السبعة التي قاما باستبعادها تشتمل على البسملة والصلاة والسلام على رسول الله محمد ﷺ. وهذا يوضح للقارئ - بالدليل المادى - الكيفية التي كان يتعامل بها بعض رجال الإدارة الإنجليزية وقسيسوها - الذين كانوا يحكمون شرق القارة آنذاك - مع نشر الآداب الإسلامية ومنها الأدب السواحلى.

وفي عام ١٩٢٦م جاءت الباحثة أليس ڤارينر Alice Werner ونشرت هذه الأبيات السبعة التي كان ستيجاند وتيلور قد استبعداها والتي تشتمل على

---

* قام الباحث بترجمة نصها الشعري إلى اللغة العربية وألحقه بالكتاب كملحق أول.

* قام الباحث بترجمة نصها الشعري إلى اللغة العربية وألحقه بالكتاب كملحق ثان.

(١) Captain C. H. Stigand and W. Taylor: A Grammar of Dialectic Changes in the Kiswahili Language, with an Introducton and a Recension and poetical translation of the Poem Inkishafi - A Swahili Speculum Mundi, Cambridge 1915.

البسملة والصلاة والسلام على من علم البشرية هذه البسملة[١]. وكانت أليس ڤارينر قد حصلت على نسختين للقصيدة من الشاعر السواحلى محمد كيجوم في ذلك العام، الأمر الذي مكنها من قيامها بنشر هذه الأبيات المستبعدة[٢].

وفي عام ١٩٣٣م طلب وليام هيتشنز W. Hichens من محمد كيجوم أن يرسل له أقدم مخطوطة سواحلية لقصيدة الانكشاف يمكن أن تكون موجودة بالبلاد السواحلية كلها، وكذلك طلب منه أن يقوم له برسم صور كل الطيور والحيوانات والحشرات التي عساها تكون مذكورة في أبيات القصيدة. وفعلا لبى محمد كيجوم له ما طلبه إلا أنه (محمد كيجوم) بدلا من أن يرسل له أقدم مخطوطة في ذلك قام بنسخ نسخة له من أقدم مخطوطة متاحة بساحل شرق القارة[٣].

وفي عام ١٩٣٤م قام هيتشنز بمراسلة الشيخ مبارك علي حناوى في ممبسة راجيا إياه أن يترجم له القصيدة إلى اللغة الإنجليزية مع الشرح للمضمون وإبداء الملاحظات، وأنه (هيتشنز) ينوى نشرها في النهاية تحت اسم الشيخ مبارك علي حناوى[٤]. ولكن - على أية حال - جاء هيتشنز عام ١٩٣٩م وقام بنشر القصيدة تحت اسمه هو[٥].

---

(١) Alice Werner: Some Missing Stanzas From the Norhern Version of the Inkishafi Poem; Zeitschrift Fur Eingeborenen - Sprachen, Band XVVII, 1926 - 27, pp. 291 - 294.

(٢) Mohammad Ibrahim Abouegl: The life and works of Muhamad Kijuma, London University 1983, p. 215.

(٣) نفس المرجع السابق.

(٤) نفس المرجع السابق.

(٥) W. Hichens: Al- Inkishafi, the soul's Awakening, translated from the Swahili Texts and Edited, London 1939.

ومن بعدها اتسعت دائرة نشر القصيدة في أوربا وفي شرق القارة، ففي عام ١٩٦٢م قام ليندن هاريس Lyndon Harries بنشرها في كتابه(١) معتمدا على ما قام به هيتشنز قبله في ذلك. وفي عام ١٩٧٧م قام چيمس آلن James de Vere Allen بنشر نفس القصيدة(٢). وفي عام ١٩٨٠م قام السواحلي محمدوا ملامالى Muhamadi Wa Mlamali بنشرها وشرحها باللغة السواحلية(٣).

وبالرغم من كل هذا النشر والانتشار الواسع للقصيدة في أوربا وفي شرق القارة الأفريقية إلا أنها - وللأسف الشديد - لم تترجم إلى اللغة العربية أو تنشر في العالم العربي حتى الآن. ولذلك فإن هذا العمل الذي نحن بصدده الآن والذي يتضمن نشرها وترجمتها وشرحها بالعربية هو الأول من نوعه، ومن هنا تأتي أهميته لكل المهتمين بالآداب الإسلامية وكذلك العالمية في العالم العربي.

**القصيدة وناظمها :**

تحوي القصيدة ٧٩ بيتا في بعض نسخها، كنسخة هيتشنز و٧٧ بيتا في البعض الآخر، كنسخة ملامالى. وموقع البيتين من النسخ الذاكرة لهما يأتي في نهاية القصيدة أي أنهما يمثلان آخر بيتين في القصيدة، أي أنهما هما البيتان اللذان يحملان رقمي ٧٨، ٧٩ واللذان يقولان(٤):

---

(١) Lyndon Harries: Swahili poetry, Oxford 1962, pp. 88 - 103.

(٢) James de Vere Allen: Al- Inkishafi, Catechism of a soul by Sayyid - Abdalla Bin Ali Bin Nasir, East African Literature Bureau 1977.

(٣) Muhamadi Wa Mlamali: Inkishafi, Sayyid Abdalla Bin Ali bin Nassir, Longman Kenya 1980.

(٤) Lyndon Harries: Swahili poetry, Oxford 1962, p. 102.

78

| | |
|---|---|
| Sasa takhitimu tatia tama | الآن أختم وأضع النهاية |
| atakofuata na kuyandama | إن من يتبع وينتهج هذا |
| tapata khatima na mwisho mwema | سينال حسن العاقبة والختام |
| Rabbi twakuomba tujaaliye | فندعوك يارب أن تمنحنا ذلك |

79

| | |
|---|---|
| Rabbi mrahamu mwenye kutunga | وارحم اللهم الناظم |
| namezokhitimu mja malenga | عبدك الشاعر الذي ختم النظم |
| Sala na salamu ni zao kinga | وصلاة وسلاما يكونان حرزاً لقارئيه |
| Rabbi takabali ziwashukiye | فاللهم انزل عليهم قبولك |

أما النسخ التي تستبعد هذين البيتين ومنها نسخة ملامالى فإنها تجعل البيت السابع والسبعين - أي البيت السابق لهذين البيتين - هو آخر بيت بالقصيدة.

وبمناسبة الحديث عن عدد أبيات القصيدة فللقارئ أن يعلم أن بعضا من علماء عروض السواحلية قالوا إن هذه القصيدة كان ينبغى أن تجيئ على تسعة وتسعين بيتا نظرا لأن ناظمها (عبدالله بن علي بن ناصر) سماها في البيت الثامن منها «عقدا» Kifungo*. والعقد عادة يحوى ما تحويه عدد حبات المسبحة من ٩٩ حبة أو خرزة، ولذلك يقولون إن القصيدة جاءت من ناظمها غير مكتملة، بينما هناك البعض الآخر الذي يقول إن هذا ليس شرطا على الإطلاق، ويقولون إن الشاعر له كامل الحرية في تحديده لنفسه أين ينتهي من قصيدته، والباحث من خلال ملاحظاته للقصائد السواحلية وعدد أبياتها فإنه يميل إلى

* انظر البيت الثامن من القصيدة وذلك بالملحق الأول في نهاية الكتاب.

هذا الرأي الأخير[1]، إلا أنه بالرغم من ذلك فإنه يعتقد- مع هذه القصيدة- بوجود أحد احتمالين: إما أن يكون قد سقط من هذه القصيدة التي نحن بصددها بعض أبياتها، وذلك لما يلاحظ من عدم اكتمال العنصر الموضوعي الذي كان يتحدث عنه الشاعر - وهو ذكره لطبقات النار السبع- مما يجعل الإنسان يشعر مع نهاية القصيدة بوجود بتر لعنصر الموضوع. وإما أن يكون الشاعر قد لجأ إلى ذلك وقصده قصدا لكي يجعل من نهاية القصيدة نهاية مفتوحة مثلها مثل النهايات المفتوحة لمصير أبطال المسرحيات والأعمال الأدبية الأخرى، مما يجعل القارئ للقصيدة يتوقف وهو في قمة انفعاله مع عناصر موضوع القصيدة وهذا يجعله يتعايش ويعيش أطول فترة ممكنة مع موضوع القصيدة فيكون الاعتبار وتكون العظة أقوى وأبقى.

وهناك ملحوظة جديرة بالذكر تتمثل في أن الشهرة الواسعة التي اكتسبتها الانكشاف من الأسر الذي أسرت به قلوب السواحليين ومشاعرهم جعلتهم يطلقون على نمطها العروضي (وهو نمط الكيسارامبى سابق الذكر) اسم الانكشاف، أي أن كل ما يجيئ على نمط الكيسارامبى يسمونه بالانكشاف فيقولون عنه عروضيا: «بحر الانكشاف»[2].

وناظم القصيدة استوحى اسم القصيدة فيما يبدو من قول الله تعالى في الآية رقم ٢٢ من سورة ق بالقرآن الكريم: ﴿ لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ . والخطاب في الآية إما أنه موجه للإنسان وإما إلى النفس البشرية، ولذلك هناك قراءة للآية بكسر ضمائر الخطاب فيها: «كنتِ، عنكِ، فبصركِ»[3]. والمعنى العام للآية: «لقد كنت في الدنيا في غفلة

(١) Muhamadi Wa Mlamali : Inkishafi, Kenya 1980, p. 77.

(٢) Shihabdin Chiraghdin : Malenga Wa Karne Moja, Kenya 1987, p. 1.

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الآية ٢٢ سورة ق.

من هذا النازل بك اليوم فكشفنا عنك غطاءك وأزلنا غفلتك بما تشاهده اليوم فبصرك اليوم حديد أي حاد تدرك به ما أنكرته في الدنيا وغفلت عنه في الحياة الدنيا».

وهذا هو ملخص موضوع ومضمون القصيدة التي يوجه فيها الشاعر النصح لنفسه لتبصر فتنجو به وينجو بها في الدنيا والآخرة.

والشاعر هو السيد/ عبدالله بن السيد علي بن ناصر بن الشيخ أبي بكر ابن سالم، وعاش في پاتى Pate في الفترة ما بين ١٧١٨م- ١٨١٥م. وكان فقيها مسلما وورث ملكة الشعر السواحلي عن آبائه وأجداده. وكما نظم الانكشاف فإنه نظم قصيدة فومو ليونجو Fumo Liongo التي شرح فيها حياة البطل الشعبي السواحلي فومو ليونجو وشجاعته وبراعته في الحروب وكيف أن ابن عمته داود مرينجوارى الذي اعتلى عرش پاتى خطط لإبعاد فومو ليونجو والتخلص منه ليأمن بذلك على عرشه وكيف تحايل داود على ليونجو حتى قتله[1]. ونمط هذه القصيدة في النظم هو نمط قصيدة الواچى واچى Waji waji سابقة الذكر. فكان من فطاحل الشعراء القادرين على النظم السواحلي بجميع أنماطه وبحوره وكذلك كان آباؤه وأجداده[2].

---

(١) للتعرف على كل ما يخص ليونجو أنظر:

Mohammad Ibrahim Abouegl: The life and works of Muhamadi, Kijuma London University 1983, pp. 195 - 206.

وكذلك أنظر:

جمال توفيق أبو العلا فرج: دراسة تحليلة لقصة ليونجو للأديب الشاعر محمد كيجوم: رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في الدراسات الأفريقية من قسم اللغات بمعهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة، عام ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

(٢) Shihabdin Chiraghdin: Malenga wa karne Moja, Kenya 1987, p. 1.

## تحليــل القصيــدة :

### الأبيات من (١) إلى (٦) :

إن الناظر للأبيات الستة الأولى يجدها تحمل معنى البسملة والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الأنام محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه.

وهذه النوعية من المقدمات والتقديم بها للقصائد السواحلية قد ألزم الشعراء السواحليون بها أنفسهم في مقدمات قصائدهم إيمانا منهم بأن كل مابدئ فيه بغير اسم الله فهو أبتر أو أجذم أي مقطوع البركة، والتزاما منهم بذلك نجد شاعرنا- شاعر قصيدة الانكشاف- قد سمى الله في البيت الأول، وحمده في البيت الثاني، وصلى وسلم على رسول الله في البيت الثالث، وعلى آله وصحبه في الرابع والخامس.

وقصة البسملة واستخدامها استفتاحا لكل عمل يقوم به المسلم ترجع إلى ماوراه الشعبي والأعمش بأن رسول الله ﷺ كان بادئ ذى بدء يكتب «باسمك اللهم» حتى أمر أن يكتب «بسم الله» ثم لما نزلت آية «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن» كتب «بسم الله الرحمن»، فلما نزلت: «انه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم» كتبها.

وفي مصنف أبي داود قال الشعبي وأبو مالك وقتادة وثابت بن عمارة أن النبي ﷺ لم يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم» حتى نزلت سورة النمل[١].

واتفقت الأمة على جواز كتابتها في أوائل الرسائل وكل كتاب من كتب العلم. وهناك الأحاديث النبوية الكثيرة التي تستحث المسلمين أن يسموا الله قبل كل عمل أو قول، وأعم هذه الأحاديث وزشملها قول الرسول ﷺ: «كل أمر لا يبدأ

---

(١) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحت باب البسملة.

فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم»[1]. وهذا هو السبب في إلزام الشعراء السواحليين أنفسهم بأن يبدءوا قصائدهم بذكر معنى البسملة ثم يثنون بحمد الله ويثلثون بالصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه وكأنهم على منابر يخطبون في جموع المسلمين أمامهم في بيت من بيوت الله. وفي رأي الباحث- هم كذلك- إذ إن قصائدهم التي تبدأ هكذا تكون في الغالب ذا موضوع يتعلق بوعظ البشر إلى الطريق المستقيم دينا ودنيا مثلما سنرى من محتوى ومضمون هذه القصيدة التي نحن بصددها.

وهذا يوضح للقارئ مدى أهمية دور الشاعر السواحلي في مجتمعه وهو يساهم بشعره في تثقيف الأمة وحثها على السير في طريق الله، أي في طريق النجاح والفلاح في الدين والدنيا. ولذلك على القارئ أن يتوقع- وهو يقرأ هذه القصائد السواحلية- أنه أمام واعظ يقوم من فوق منبر بيت قصيدته بوعظ بنى الإنسان إلى طريق الخير.

وهذا الاستهلال بالبسملة والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله عند شعراء السواحلية إنما هو استهلال جيد يتمنى الباحث لو أصبح استهلالا واستفتاحا لكل القصائد الإسلامية في كل آداب وأشعار الشعوب الإسلامية، وذلك بدلا من استهلالها بالأطلال والطلول والنسيب وما إلى ذلك كما هو مثلا في الشعر العربي، إذ إن الاستهلال بذكر خالق الأرض والسماوات وخالق الإنسان والشاعر والشعراء لهو أمر محبب إلى النفس المؤمنة لما فيه من اعتراف بالجميل والفضل لصاحب الإنعام على الإنسان وهو الله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان.

---

(١) محمد علي الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م تحت باب البسملة.

**الأبيـات ٦ - ٩ :**

وبعد ذلك يأتى شاعرنا- في الأبيات من السادس وحتى التاسع ليفصح لنا عن الهدف من نظمه لقصيدته هذه والتي يشبهها بالعقد المرصع بالدرر وباللؤلؤ ويسميها بالانكشاف. وهو بهذه التسمية كأنه يريد أن يعطينا رسالة أو إشارة تقول لنا إن النفس البشرية ستتكشف لها بهذه القصيدة حقيقة غفلتها مما يؤدى بها هذا الانكشاف إلى أن تفيق من سباتها وصدأها فتتنبه وتنهض تعمل الخير وتقول الحق كي تنجو بنفسها من أهوال يوم الحق وكي لا يكون الموت قد أخذها على غرة أو على غفلة من أمرها.

وإطلاق الشاعر لفظ العقد المرصع بالدرر واللآلئ على قصيدته إنما يذكرنا بالأدباء والشعراء العرب الذين كثيرا ما يطلقون على أعمالهم الأدبية مثل هذه الألفاظ. والقارئ ليس في حاجة لمن يذكره مثلا بكتاب الإمام أبي منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبى النيسابورى المولود عام ٣٥٠هـ والمتوفى عام ٤٢٩هـ والذي أطلق عليه كله اسم «الفرائد والقلائد» وهو كتاب في الأمثال العربية ومطبوع في مصر عام ١٣٢٧هـ، ويسمى أيضا بكتاب «العقد النفيس ونزهة الجليس». كما أن كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه غني عن التعريف.

**الأبيـات ١٠ - ٢٤ :**

ويبدأ الشاعر في البيت العاشر بتحذير نفسه وإنذارها من أن تتبع هواها وهوى دنياها أو أن تجره إغراءات إبليس وحبائله إلى هاوية الشهوات واللذائذ المحرمة، وكأنه يقول هنا كما قال حكيم عصره وشاعر لغته العربية الإمام شرف الدين أبي عبدالله محمد البوصيري صاحب بردة المديح في التحذير من هوى النفس:

والنفس كالطفل إن تهمله شب على ... حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم
فاصرف هواها وحاذر أن توليه ... إن الهوى ما تولى يصم أو يصم

وراعـهـا وهـي في الأعـمـال سـائمـة — وإن هـي اسـتـحلت المرعى فـلا تسم
كـم حـسنت لـذة للمـرء قـاتلة — من حيث لم يدر أن السم في الدسم

إلى أن يقول :

وخالف النفس والشيطان واعصهما — وإن همـا مـحـضـاك النصح فـاتهم

وهذا وذاك يذكرنا بقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ ﴾[1]. وتحذيره سبحانه وتعالى لنا من الدنيا والشيطان في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ﴾[2].

وفي ذلك يقول الإمام أبي منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي في كتابه سابق الذكر[3]: «الهوى مطية الفتنة والدنيا دار المحنة فاترك الهوى تسلم وأعرض عن الدنيا تغنم، ولا يغرنك هواك بطيب الملاهي، ولا تفتنك دنياك بحسن العواري، فمدة اللهو تنقطع وعرية الدنيا ترتجع، ويبقى عليك ما ترتكبه من المحارم وتكتسبه من المآثم. الدنيا ظل الغمام وحلم النيام والعمل المشوب بالسم والفرح الموصول بالغم فلا تغرنك بزهرتها ولا تفتننك بزينتها فإنها سلابة للنعم أكالة للأمم، تعطى وترتجع، وتنقاد وتمتنع، وتوحش وتؤنس، وتطمع وتؤيس فيعرض عنها السعداء ويرغب فيها الأشقياء».

كل ما سبق يوضح مدى التوافق في الموازنة بين الأدبين الإسلاميين العربي والسواحلي في حديثهما عن النفس وعن الدنيا ومخاطبتهما إياهما، ذلك التوازن الذي يوضح أن معين ثقافة الأدبين واحد في الأصل وإن اختلفت البيئات وتباينت الأقطار.

---

(١) سورة يوسف، أية رقم ٥٣.

(٢) سورة لقمان، آية رقم ٣٣.

(٣) الإمام أبو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبى: العقد النفيس ونزهة الجليس، مصر ١٣٢٧هـ ص ١٨.

ويستمر شاعرنا في البيت الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ليؤكد هذه المعاني سابقة الذكر بشأن الدنيا وطرقها الوعرة التي لا يرغبها إلا الأشقياء التعساء.

ويجيئ شاعرنا في البيت الرابع عشر ويشبه الدنيا بالبئر الذي لا حافة له الأمر الذي يجعله سهل المنال إلا أن عليه ثورا ناطحا ينطح كل من يقترب منه ليغترف من البئر ما يريده من ماء، والناس في الاغتراف أنواع: هناك من يغترف كل ما يريده فيهلك من نطح الثور له هلاكا تاما وسريعا، وهناك من يغترف اغترافا متقطعا وفي كل مرة يتلقى نطحة من ذلك الثور فيمرض أو يؤذى ويمكن في النهاية أن يؤدى به الأمر إلى الهلاك المتدرج. كل ذلك معبر عنه بطريق غير مباشر فيما يلي البيت الرابع عشر من أبيات.

ففي البيت الخامس عشر يشبه الدنيا بذرات الغبار التي لا تظهر إلا في أشعة الشمس المشرقة وقت الزوال (وسط النهار) وكلما أراد الإنسان أن يمسك بذرة من هذه الذرات فإنه يفاجأ بصفر اليدين.

وفي البيت السادس عشر يشبه الشاعر الدنيا بالسراب بالقيعة يحسبه الظمآن ماء فإذا جاءه لم يجده شيئا. والباحث يلفت انتباه القارئ إلى أن عناصر التشبيه التي استخدمها الشاعر في هذه التشبيهات إنما هي من البيئة السواحلية الأفريقية ومن الثقافة الإسلامية كذلك. ومعلوم أن البيئة السواحلية الأفريقية مليئة بالآبار والأمطار والبحار، وثقافته الإسلامية التي سنامها القرآن مليئة هي الأخرى بمثل هذه التشبيهات. فعناصر التشبيهات السابقة جاءت في القرآن الكريم وقائمة به وإن اختلف الموضوع. فالقرآن الكريم فيه تشبيه من ينفق ماله رئاء الناس بالحجر الأملس الذي أصابه مطر شديد فتركه صلدا أي صلبا أملس لا شيء عليه أي لم يستفد بشيئ من الماء الذي هبط عليه[1].

(١) وذلك مثلما جاء في الآية ٢٦٤ من سورة البقرة.

كما أن القرآن الكريم يشبه أعمال الذين كفروا بسراب في فلاة يظنه الظمآن ماءً حتى إذا ذهب إليه يشرب لم يجد سوى شعاع نصف النهار في شدة الحر فيزداد شقاء على شقائه[1]. وهذا ما تعبر عنه الأبيات أرقام ١٧، ١٨.

والأدب العربي بحكمه وأمثاله يقول ذلك هو الآخر عن الدنيا: «لا تخدعنك دنياك بخدائعها، ولا تفتننك بودائعها، ولا توقعنك في شبكتها، ولا تدخلنك في مملكتها فخيرها يسير وشرها كثير ولذتها قليلة وحسرتها طويلة، وتكثر الغدر وتضمر المكر، تسجن العيون وتهلك القرون. إن الدنيا كالشبكة تلتف على من دخل فيها وتجوز على من أعرض عنها فلا تمل بقلبك إليها، ولا تقبل بوجهك عليها فإنها خالبة ساحرة، غدارة مكارة، تطيل الأمل وتزيل الدول، وتطوى الآجال وتبدل الأحوال، وتشوب نعيمها ببؤس وتقرن سعودها بنحوس، وتخلط حلوها بمر وتصل نفعها بضر. إن الدنيا كثيرة التغير سريعة التنكر، شديدة الغدر دائمة المكر، فأحوالها تتبدل ونعيمها يتنقل، ورجاؤها ينتقض وأبناؤها تنقرض، وطالبها يذل وراكبها يزل»[2].

وهذا هو المضمون العام الذي ضمنه شاعرنا قصيدته الانكشاف إذ أنه شبهها أيضا في البيت التاسع عشر بالجيفة. وهذا التشبيه مذكورة عناصره في القرآن وإن اختلف الموضوع، وذلك عندما شبه القرآن الكريم من يذكر أخاه الإنسان بشيئ يكرهه ويغتابه بمن يأكل لحم أخيه ميتا[3].

ثم إن القرآن يشبه الدنيا في أكثر من موقع بكل ما سبق ذكره في الأدبين العربي والسواحلي ولكن بطريقة حفظت للقرآن انفراده بمثلها،

---

(١) أنظر في ذلك الآية ٣٩ من سورة النور.

(٢) الإمام أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبى: الفرئد والقلائد، مصر ١٣٢٧ هـ ص ١٧، ١٨.

(٣) أنظر في ذلك الآية رقم ١٢ في سورة الحجرات.

وذلك عندما قال تعالى: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾[٢].

وهذه المعانى جاءت في الأبيات (٢٠- ٢٤) ولكن بشكل عام حينما ذكرت الأبيات أن الدنيا تسدد لأصحابها الضربات واللكمات والسهام وأن المغتر بها يندم ويعض على يديه ندما، وأنه يعض على يديه ندما يوم لا ينفع الندم (وهو يوم القيامة).

وصورة عض اليد ندما المذكورة في البيت الحادي والعشرين والبيت الثاني والعشرين هي صورة قرآنية كذلك. فالقرآن الكريم يصور لنا ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾[٣].

ويؤكد البيتان رقما ٢٢، ٢٣ على أن دنيا المغترين بها هي التي تودعهم دونما تأخير وقت الرحيل وهي التي تشهد عليهم وعلى أعمالهم ومعاصيهم التي ارتكبوها فيها من كبر وعناد وتعنت.

---

* الكفار يعنى الزراع.
* يهيج يعنى ييبس.
* يعنى عذاب شديد لمن آثر الدنيا على الأخرة.
* وذلك لمن لم يؤثر عليها الدنيا.
* والتمتع بها.
* أي الشيطان وكل ما يغتر به الإنسان من متع ومتاع الدنيا.

**(٢) آية رقم ٢٠ من سورة الحديد.**

**(٣) آية رقم ٢٧ من سورة الفرقان.**

ومعلوم أن مثل هذه الشهادة موجودة في القرآن الكريم كذلك حينما تشهد أعضاء الجسد على صاحبها بما ارتكبه بها من سيئات واقترف بها من ذنوب أثناء حياته الدنيوية: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[1].

**الأبيات ٢٤- ٥٤ :**

وفي البيتين ٢٤، ٢٥ ينتقل شاعرنا انتقالا مرحليا طبيعيا من الحديث عن الحياة الدنيوية إلى الحديث عن الحياة البرزخية والموت، وأن الروح عندما تصل إلى الحلقوم إيذانا بالموت لا يمكن لأحد كائن من كان أن يعيدها إلى جسدها. وهذا يذكرنا بما جاء في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[2]. وبمقارنة ما جاء في أبيات الشاعر مع ما جاء في الأيات القرآنية وموازنة هذا مع ذاك تتبين لنا بوضوح إسلامية فكر الشاعر وتأثره بالإسلام عامة وبالقرآن خاصة في البناء الفكري لموضوع قصيدته.

وتوضح الأبيات من ٢٦ وحتى ٣١ أن العمر لحظة والدنيا ساعة سرعان ماتنصرم ودون سابق إنذار بالموت، وتبلغ الأبيات رسالتها بأنه إذا كان أمر الموت مع الإنسان وروحه هكذا وإذا كان العمر لحظة والدنيا ساعة فإنه من الحكمة- إذا لم يكن من الواجب- أن تتخلى النفس عن كل سفه وألا تبيع دينها بدنياها، بل يجب عليها أن تخشع ساجدة لله، وفي خشوعها وسجودها لله ابتعاد عن طريق الشيطان الرجيم الذي يعمل جاهدا على الزج بها في سجيل.

---

(١) آية رقم ٢٤ من سورة النور.

(٢) سورة الواقعة، الآيات ٨٣ - ٨٧.

والشاعر في أمره لنفسه أن تخشع لله ساجدة يشير إلى ثقته في أثر السجود وخيره على الإنسان، وهنا يعتقد الباحث أن الشاعر كان على علم- حين أمر نفسه هذا الأمر- بما جاء في الحديث النبوي الذي نقله أبو فراس ربيعة بن كعب الأسلمي خادم رسول الله ﷺ، وكان أبو فراس من أهل الصفة. يقول أبو فراس: (كنت أبيت مع رسول الله ﷺ فآتيه بوضوئه وحاجته فقال «سلني» فقلت «أسألك مرافقتك في الجنة» فقال «أو غير ذلك؟» قلت «هو ذاك» قال «فأعني على نفسك بكثرة السجود»)(1).

ولعل القارئ يلاحظ أن الشاعر السواحلي جاء في عناصر تشبيهاته التي استخدمها في الأبيات المذكورة بعناصر من بيئته السواحلية الأفريقية. فأخذ يشبه الروح وسرعة قبضها بالنار المشتعلة في الغابات الكثيفة وسرعة انطفائها بالأمطار الغزيرة. وهذا تشبيه عناصره كلها من بيئة سواحلية أفريقية، فالبيئة السواحلية فيها الغابات وفيها الأمطار.

وأخذ الشاعر في الأبيات من ٣٢ وحتى ٣٥ يستشهد على صحة انصرام الدنيا وملكها الزائل باستدعائه لقصة وسيرة نبي الله سليمان الذي أعطاه الله ملكا لم يعطه لأحد من بعده، ولكن الحياة الدنيا تفوته هو الآخر ويأتيه الموت. فما الحال والبال مع غيره من الملوك عساه أن يكون ؟ إنهم جميعا حملوا إلى قبورهم غير راجعين.

وإذا كان الشاعر خص سليمان عليه السلام بالذكر في سياق التدليل على حيازة ملك الدنيا فذلك لأن الله تعالى استجاب لدعوته حينما دعا (سليمان) ربه: ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَـٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴾(2).

(١) العالم العارف بالله محيى الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، الاسكندرية - مصر، عام «بدون». ص ٤١.
(٢) الآيات ٣٥ - ٣٧ من سورة ص.

وقوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾[1].

وفي الأبيات (٤٤- ٥٤) ينتقل شاعرنا إلى استرجاع قصص حكام پاتى وأثريائها ومصيرهم هم الآخرون فيقول أنهم انتقلوا من سكنى القصور إلى سكنى القبور، تلك القبور الضيقة التي يرقدون فيها والتراب يعلوهم ويحيط بهم من كل جانب فيفتت عظامهم ويمزق جلودهم ويفرق شعورهم بعد أن تتحلل أجسادهم ويأكلها الدود ويجتمع على مائدتها الحشرات والزواحف. وإذا كان هذا هو حالهم وحال سكناهم في القبور فإن قصورهم التي كانوا يقطنونها في الدنيا والتي خلفوها وراءهم أضحت مسكنا للوطاويط والعناكيب والبوم والنسور وأمست أعشاشا لليمام والسنونو (طائر الخطاف) والجداجد (جمع جُدجد وهو صرار الليل) وأصبحت جحوراً للصراصير ومقالب للنفايات، وباتت كالغابة التي تتسلقها النباتات وكالأوكار المخيفة التي يخيم عليها السكون والظلام.

والشاعر يدعو القارئ أن يذهب بنفسه إلى پاتى ليرى بنفسه صدق ما يقول وحقيقته ويحكم بنفسه على ما يرى أمامه بأم عينيه.

**الأبيـات ٥٥ – ٦٥ :**

ينفرد الشاعر في كل بيت من هذه الأبيات مع نفسه يؤنبها، ويأتي التأنيب في كل بيت مختلفاً عن غيره: ففي البيت ٥٥ يستنكر عليها عدم الاتعاظ بعد كل ما قدم لها من وعظ مشروح بالكلمة والصورة. ويوجه سؤالا صريحا في البيت ٥٦ يخص أقرب الناس إلى النفس وهما الوالدان والأقارب والأهل

---

(١) الآيات ١٢ – ١٤ من سورة سبأ.

ومشاهير العلماء، وخص بالذكر منهم علي، ناصر، أبا بكر، عيدروس، محضر ويسألها عن أين هم الآن؟ ويجيب عن السؤال في البيت ٥٨ بأن التراب واراهم.

وفي البيت ٥٩ يوجه سؤاله إليها قائلا: «أين أهل كيؤنجو وأهل كيسارامبى من الشيوخ الأفاضل ؟» وتأتي الإجابة كسابقتها بأن الثرى واراهم.

ولفظ كيسارامبى يذكرنا هنا بالنمط الشعري السواحلي المشهور باسم كيسارامبى، الأمر الذي يجعلنا نفترض إمكانية أن يكون هذا النمط الشعري نبع أول ما نبع من هذا الحي في پاتى، الأمر الذي جعله يكتسب إسم مكان منبعه.

وفي البيت ٦٠ يسأل الشاعر نفسه عن مصير أبطال پاتى وشجعانها وعن النبلاء وأصحاب الطلعة البهية فيه ؟ وفي البيت ٦١ تأتى الإجابة بأنهم أدخلوا بيوت الرمال وبأن الموت لم يستثنهم بل أسلكهم بسلاسله وابتلعتهم فوهات القبور.

وفي البيت ٦٢ يسأل نفسه عن مصير القضاة ورجال العلم والدين ويأتي البيت ٦٣ بالإجابة بأنهم جميعا لبوا نداء الحق وأصبحوا في خبر كان. وإن النساء الجميلات الرشيقات أصبحن الأخريات في خبر كان.

وفي البيت ٦٤ يؤكد الشاعر لنفسه أنها هي الأخرى ستلقى نفس المصير المؤلم إن آجلا أو عاجلا. ولذلك يزجرها في البيت ٦٥ ويأمرها بضرورة التأدب والخضوع للحق والعدل طمعا في النجاة والأمان.

ولعل القارئ يلاحظ أن كل هذه الأبيات السابقة (٥٥- ٦٥) وما جاء فيها من معان ما هي إلا بعضا من المعاني التي يزخر بها القرآن الذي كان دستورا للشاعر في نظمه لقصيدته هذه، كما أن المعاني المذكورة بالقصيدة ما هي إلا بعضا من معاني السنة النبوية، ومثل هذه المعاني يحملها الشعر العربي أيضا.

ففي القرآن الكريم نرى قول الحق تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[5].

وفي السنة النبوية جاء في الحديث عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي فقال: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»[6].

وكان ابن عمر يقول: «إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك، ومن حياتك لموتك»[7].

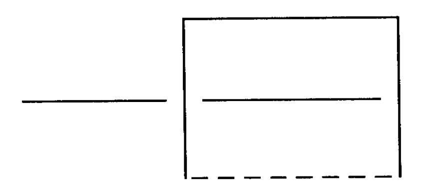
وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال خط النبي ﷺ خطا مربعا وخط خطا في الوسط خارجا منه، وخط خططا صغارا إلى هذا الذي في الوسط من جانبه

---

(١) آية ١٨٥ من سورة آل عمران.
(٢) آية ٧٨ من سورة النساء.
(٣) آية ٦١ من سورة النحل.
(٤) الآيات ١٠ - ١١ من سورة المنافقون.
(٥) الآيات ٩٩ - ١١٥ من سورة المؤمنون.
(٦) صفحة ١٧٥ من المرجع رقم (٢) بصفحة ٢٨٩ أعلاه.
(٧) نفس المرجع السابق.

الذي في الوسط فقال: «هذا الإنسان، وذا أجله محيطا به، أو قد أحاط به، وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا، وإن أخطأه هذا نهشه هذا».

وصورة ما خطه الرسول  يمكن أن ترسم هكذا[1]:



أما الشعر العربي وخاصة الإسلامي الذي جاء في الموت فهو كثير ولكن أشهره هو ما أتى به مالك بن دينار الذي كان يخرج إلى القبور كل يوم خميس ينظر في أهلها وينادي فلا مجيب. عندئذ قال:

| | |
|---|---|
| أتيت القبور فناديتها | أين المعظم والمحتقر ؟ |
| وأين المدل بسلطانه | وأين المزكى إذا ما افتخر ؟ |
| تفانوا جميعا فما مخبر | وماتوا جميعا ومات الخبر |
| فياسائلى عن أناس مضوا | أمالك فيما ترى معتبر[2] |
| فراقب إلهك واعمل لما | ينقل ميزانك يوم السفر |
| فتوحيده مخلص نافع | ليوم يناديك أين المفر ؟ |

والشعر الإسلامي- سواء أكان عربيا أم سواحليا- في ذلك كثير بل لا نكون قد تجاوزنا الحقيقة إذا قلنا إن الشعر عند جميع بني الإنسان في ذلك كثير إذ إن هاجس الموت يؤرق بني الإنسان عامة والشعراء خاصة ويمنع عن عيونهم الغمض ويحرمهم النوم.

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) سامي مكي العاني: الإسلام والشعر، عالم المعرفة، الكويت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٩١.

الأبيات ٦٦ - ٧٧ :

بعد أن تحدث شاعرنا عن الحياة الدنيا وحقيقتها وعن الإنسان وحياته في هذه الحياة بآلامها وآمالها، ثم عن الموت والانتقال إلى الحياة البرزخية شرع يحدثنا في هذه الأبيات عن يوم القيامة وأحداثه وأنه هو يوم أن تبدل الأرض غير الأرض والسموات، وهو يوم أن تنكدر النجوم وتتكور الشمس، يوم أن يقول رب العباد لهم: «لمن الملك اليوم ؟»، يوم أن تأتي كل نفس معها سائق وشهيد، يوم أن تكون كل نفس بما كسبت رهينة، يوم أن يقرأ كل إنسان كتابه ويكون على نفسه شهيدا وحسيبا. يومئذ يقتص الله للمظلوم من الظالم قصاصا عادلا كما تصوره الأبيات (٦٩- ٧١) بأن يؤخذ من حسنات الظالم وتضاف على حسنات المظلوم، فإذا لم يكن للظالم من حسنات يؤخذ من سيئات المظلوم وتضاف على الظالم بمقدار المظلمة، فالميزان ميزان قسط، ويا بشراه لمن ثقلت موازينه ويا حسرتاه لمن خفت موازينه، فالأول مصيره العيشة الراضية والثاني مصيره الهاوية.

وفي البيت ٧٢ ينادي الشاعر نفسه ويستجديها بأن تفكر مليا في هذه الهاوية. وأخذ الشاعر يصف لنا الهاوية والسعير ولظى والحطمة وكلها مصير للظالمين الذين ظلموا إما أنفسهم بالكفر وكفران نعم الله عليهم وإما غيرهم بالاعتداء عليهم أو الإساءة إليهم.

وهنا لنا وقفة تتعلق بالظلم والظالمين ومصيرهم يوم القيامة طالما أن الشاعر ركز عليهم كل هذا التركيز الذي هو محق فيه. فموضوع الظلم يراه الباحث موضوعا سياسيا بالدرجة الأولى لأنه عادة ما يكون من القوي ضد الضعيف. والقوي عادة ما يكون حاكما أو رئيسا أو مديرا أو ولي أمر بشكل عام سواء أكانت ولايته منتزعة بالقوة أو مكتسبة بالقانون أم بالعرف والتقليد. وإذا كان

الأدب أدبين: أدب شريعة وأدب سياسة فإن أدب الشريعة هو ما أدى إلى قضاء الفرض بينما أدب السياسة هو ما أعان على عمارة الأرض. وكلاهما يرجع إلى العدل الذي به سلامة السلطان وعمارة البلدان وصلاح الرعية وكمال المزية لأن من ترك الفرض ظلم نفسه ومن خرب الأرض ظلم غيره كما قال الإمام الثعلبي في مقدمة عقده.

وتهديد الشاعر للظالمين نابع أصلا من تهديد الله لهم في قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾[٢].

وأما الأحاديث النبوية فهي كثيرة، منها ما جاء في الحديث القدسي الذي يقول فيه النبي ﷺ فيما يرويه عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا..»[٣] وقوله ﷺ في حديث له ابتدأه بقوله: «اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة..»[٤] وقوله ﷺ: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء»[٥]. وقوله ﷺ: «من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين»[٦]. وقوله ﷺ: «إن الله يملى للظالم فإذا أخذه لم يفلته ثم قرأ: وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد»[٧]. وقوله ﷺ في حديث له اختتمه بقوله: «واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»[٨]. وقوله ﷺ: «من

---

(١) الآية ١٨ من سورة غافر.

(٢) الآية ٧١ من سورة الحج.

(٣) العالم العارف بالله محيى الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووى: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، الإسكندرية - مصر، عام «بدون». ص ٤٣.

(٤) صفحة ٧٥ من نفس المرجع السابق.

(٥) نفس المرجع السابق.

(٦) صفحة ٧٦ من المرجع السابق.

(٧) نفس المرجع السابق.

(٨) صفحة ٧٥ من المرجع السابق.

اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة» فقال رجل: وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله ؟ فقال: «وإن كان قضيبا من أراك»[1].

أما الحديثان التاليان فإن المعاني التي فيهما تؤكد أن شاعرنا عندما نظم أبياته في الظلم والظالمين كانت هذه المعاني تدور في ذهنه ساعتها. يقول الحديث الأول: «من كانت عنده مظلمة لأخية من عرضه أو من شيئ فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحُمل عليه»[2].

والحديث الثاني رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأن رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما المفلس ؟» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: «إن المفلس من أمتى من يأتى يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتى وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار»[3].

أما النار الذي سماها الشاعر بالهاوية والسعير ولظى والحطمة فهي الإشارة منه إلى طبقات النار السبع والتي اكتفى معها بذكر بعضها فقط. ومعلوم للقارئ أن النار- كما ذكرها القرآن الكريم- لها سبعة أبواب بمعنى سبعة أطباق وذلك كما شرحها الثعالبي في قوله: «أسفلها جهنم وفوقها الحطمة وفوقها سقر وفوقها الجحيم وفوقها لظى وفوقها السعير وفوقها الهاوية وكل باب أشد حرا من الذي يليه سبعين مرة»[4].

---

(١) صفحة ٧٨ من المرجع السابق.
(٢) صفحة ٧٧ من المرجع السابق.
(٣) صفحة ٧٩ من المرجع السابق.
(٤) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، في تفسيره للآية رقم ٤٤ بسورة الحجر.

ويذكر الشاعر لبعض أبوب جهنم وأطباقها ينهى قصيدته نهاية تخالف نهايات معظم القصائد السواحلية الإسلامية والتي عادة ما تنتهي بأبيات يعترف فيها الشاعر لربه بذنبه وبتقصيره في حق الله، ولذلك يرجو من الله مغفرته ورحمته ثم يدعو لنفسه وللمسلمين ويصلى ويسلم على رسول الله وآله وصحبه.

والشاعر السواحلي بمثل هذه النهاية التي فيها الصلاة والسلام على رسول الله يظهر للباحث بمظهر من يجعل قصيدته دعاء أو دعوة مستجابة غير مردودة وذلك لأن الشاعر يكون قد بدأ قصيدته بالبسملة وحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله وأنهاها بالتوجه إلى الله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ أيضاً ووضع رسالته التي يريد تبليغها في القصيدة فيما بين هذا وذاك، أي فيما بين هذا الابتداء والانتهاء، ومثل هذا النهج هو نهج الدعوة التي وعد الله بالاستجابة لها وذلك طبقا للأحديث التالية:

عن فضلة بن عبيد رضي الله عنه قال سمع النبي ﷺ رجلا يدعو في صلاته فلم يصل عليه، فقال النبي ﷺ: «عجل هذا»، ثم دعاه فقال له ولغيره: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبي ﷺ ثم ليدع بعد بما شاء»[1].

ودخل رجل يصلى فقال اللهم اغفر لي وارحمني، فقال رسول الله ﷺ: «عجلت أيها المصلي. إذا صليت فقعدت فاحمد الله بما هو أهله وصل علي ثم ادعه». ثم صلى رجل آخر بعد ذلك فحمد الله وصلى على النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «أيها المصلي أدع تجب»[2].

(١) محمد السيد طنطاوى: الدعاء، سلسلة البحوث الإسلامية لمجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، القاهرة، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص٣٤.

(٢) صفحة ٣٥ من نفس المرجع السابق.

ولذلك نجد أن أبا سليمان الداراني رحمه الله يقول: «من أراد أن يسأل الله حاجة فليبدأ بالصلاة على النبي ﷺ، ثم يسأل حاجته ثم يختم بالصلاة على النبي ﷺ فإن الله تعالى يقبل الصلاتين وهو أكرم من أن يدع ما بينهما»(١).

وبهذا يتضح لنا أن الشاعر السواحلي كان على علم تام بآداب الدعاء في الإسلام وكان أيضا على حرص تام بأن ينفذ هذه الآداب ويطبقها في نظم قصائده التي يعتبرها طريقا من طرق الدعوة إلى الله وإلى الحق والطريق المستقيم لسعادة البشرية جمعاء.

كما يظهر لنا جليا أن البوتقة الفكرية للشاعر السواحلي هي بوتقة إسلامية ومعينها هو نفس معين الآداب الإسلامية الأخرى وخاصة الأدب العربي وشعره مع احتفاظ كل أدب بخصوصية استخدام عناصر بيئته الخاصة به وخاصة في التشبيهات والأساليب المجازية مثلما رأينا على مدار أبيات قصيدة الانكشاف ومثلما سنرى من دراستنا وتحليلنا للون آخر من القصائد السواحلية ولنمط آخر من الشعر السواحلي وهو نمط الأوتيندي أو الأوتينزي متمثلا في قصيدة موانا كوبونا Utendi wa Mwana Kupona .

(١) نفس المرجع السابق.

## قصيدة موانا كوبونا :

### نبـذة تاريخيـة :

هذه القصيدة من القصائد التي وجدت طريقها إلى النشر في أوربا على يد أليس ڤارينر Alice Werner في أوائل القرن العشرين، وذلك عندما نسخها لها الشاعر السواحلي محمد كيجوم بالحرف العربي عام ١١/ ١٩١٢م عندما كانت أليس في لامو. وقامت أليس بنشرها عام ١٩١٧م بعد تحويل حرفها العربي إلى الحرف اللاتيني وبعد أن ترجمتها إلى اللغة الإنجليزية[١].

وفي عام ١٩١٣م قام محمد كيجوم بنسخ القصيدة للبروفيسور الألماني ماينهوف[٢].

وفي عام ١٩٣٣م طلب وليام هيتشنز Willima Hichens من محمد كيجوم أن ينسخ له نسخة من القصيدة وأنجز له محمد ما طلبه[٣]. وقام وليام هيتشنز مع آليس ڤاينر بنشر القصيدة عام ١٩٣٤م[٤].

وقامت جريدة أخبار اليوم السواحلية Mambo Leo بنشر القصيدة معتمدة على نسخة هيتشنز وڤارينر، وكذلك نشرها ليندن هاريس Lyndon Harries في كتابه «الشعر السواحلى» Swahili Poetry عام ١٩٦٢م، يعنى معتمدا على نسخة هيتشنز وڤارينر[٥].

---

(١) Alice Werner: The Utendi of Mwana Kupona, Harvard African Studies, vol. 1, Cambridge, 1917 pp. 147 - 181.

(٢) Mohammad Ibrahim Abouegl: The life and works of Muhamadi Kijuma, London University 1983, p. 195.

(٣) نفس المرجع السابق.

(٤) Alice Werner and William Hichens: The Advice of Mwana Kupona upon the Wifely Duty, the Azania press, Medstead - Hampshire 1934.

(٥) Lyndon Harries: Swahili poetry, Oxford University Press, 1962, pp. 72- 86.

وفي عام ١٩٧١م قام آلن J. W. T. Allen بنشر القصيدة معتمدا على أكثر من مخطوطة لها[1].

وبالرغم من أن القصيدة نشرت بعد ذلك - أي بعد عام ١٩٧١م- أكثر من مرة في أكثر من مكان في أوربا وشرق القارة الأفريقية فإنها وحتى الآن لم تنشر في أي بلد عربي ولم تترجم إلى العربية ترجمة كاملة. ولذلك فنشرها هذا وترجمتها إلى العربية هذه بملحق البحث إنما هو العمل الأول من نوعه في العالم العربي. وهذا يوضح مدى أهمية العمل لاحتياج المكتبة العربية والسواحلية لمثله خاصة وأن القصيدة من عيون الشعر السواحلي وروائعه التي هي محل حفظ من جميع السواحليين المهتمين بالثقافة السواحلية.

والقصيدة تم نظمها في ذي الحجة ١٢٧٥هـ/ ١٨٥٨م في پاتى (بكينيا حاليا) قبل وفاة ناظمتها موانا كوبونا Mwana Kupona بسنتين إذ إن موانا كوبونا توفيت عام ١٢٧٧هـ/١٨٦٠م كما سنعرف من ملخص سيرتها بالمبحث التالي:

**القصيدة وناظمتها :**

القصيدة لشهرتها الواسعة وانتشارها الكبير في شرق القارة كان لها أكثر من نسخة، وكل نسخة تختلف عن الأخرى في بعض الألفاظ والمرادفات، ولقد سجل آلن J. W. T. Allen في كتابه «القصائد» Tendi خمس عشر نسخة لها مع الإشارة إلى أوجه اختلاف كل نسخة عن الأخرى، ثم اختار في نشره للقصيدة نسخة وليام هيتشنز وأليس ڤارينر فيما يتعلق بترتيب الأبيات من أول القصيدة وحتى البيت قبل الأخير الذي يحمل رقم ٩٨، ثم جاء آلن وأضاف أربعة أبيات من نسخة أخرى، جاعلا البيت رقم ٩٨ (أي البيت الأخير في نسخة هيتشنز وڤارينر) هو البيت رقم مائة في كتابه اعتمادا على نسخة أخرى للقصيدة، أي أنه جعل عدد أبيات القصيدة في كتابه مائة بيت واثنين،

(١) J.W.T. Allen: Tendi, Heinemann 1971, pp. 55 - 71.

وللقــارئ أن يعلـم أن هذه الأبيـات الأربعــة التي أضـافهـا ألــن من نـسـخــة أخرى قد أشار إليها هيتشنز وفارينر في نسختهما بأنهما على علم بوجود نسخ أخرى للقصيدة تحمل هذه الأبيات[1].

ولذلك فإن الباحث سيعتمد في نشره للقصيدة على نسخة هيتشنز وفارينر مع إضافة الأبيات الأربعة التي جاءت في نسخة آلن.

وناظمة القصيدة هي موانا كوبونا بنت مشام المولودة في پاتى عام ١٨١٠م تقريبا والمتوفاه عام ١٨٦٠م تقريبا، أي أنها عاشت حياتها خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر.

وتزوجت من محمد اسحاق بن مبارك بن محمد بن عمر الفماوى المشهور باسم بوانا ماتاكا Bwana Mataka شيخ سيؤ Siu (في كينيا حاليا). وإذا كان الشيئ بالشيئ يذكر فإن أسرة الفماوي هذه مشهور عنها في شرق أفريقيا بأنها أسرة ترجع أصولها إلى الأصل العربي البرتغالي. ويقول النسابون في ذلك إن سيدة برتغالية نجت مع زوجها من الغرق في سفينة تحطمت وهي في طريقها من شرق القارة إلى جوا (بالهند)، فهبطا الزوجان في سيؤ واستقرا فيها وذلك خلال القرن السابع عشر. وبعد أن تعرفا على الإسلام اعتنقاه، ولكن الزوج سرعان ما توفى تاركا زوجته من بعده وهي ما زالت شابة صغيرة، فتزوجت من شاب عربي من أسرة بني عمير. ومن هذا الزواج انحدرت سلالة أسرة بوانا ماتاكا[2].

وتزوج بوانا ماتاكا من موانا كوبونا عام ١٨٣٦م تقريبا وعاشت معه في سيؤ وأنجبت له ابنا يدعى محمد بن شيخ، وابنه تدعى موانا حشمه بنت شيخ عام

---

(١) Alice Werner and William Hichens: The Advice of Mwana Kupona upon the Wifely Duty, The Azania press, Medstead - Hampshire 1934, p. 80.

(٢) صفحة ١٥ - ٢٢ من نفس المرجع السابق.

١٨٤١م. وهذه الابنة هي التي جاء نظم القصيدة من أجلها عام ١٨٥٨م، وهذا يعنى أن عمر الابنه كان سبعة عشر عاما حينما نظمت لها أمها القصيدة[١].

والشاعرة الوالدة توصي ابنتها في القصيدة بما لها وما عليها تجاه زوجها من قول وفعل وهي في مرض موتها الذي طال بها عدة سنوات، وتوفيت الشاعرة في پاتى عام ١٨٦٠م بعد وفاة زوجها بوانا ماتاكا بأربع سنوات[٢].

وابنتها التي من أجلها جاءت القصيدة تزوجت من محمد كومبو وأنجبت له محمدا، وبعد عشرين سنة تزوجت من أبي بكر بن محمد وأنجبت له خديجة، وفي ١٩٣٣/٢/٢م توفيت في لامو عن عمر يربو على التسعين عاما[٣].

**تحليل القصيدة :**

**الأبيات ١ - ١١ :**

في البيت الأول تنادى الشاعرة الأم على ابنتها أن تذهب وتجلس إليها لتوصيها بوصية تطلب منها تنفيذها، وتفصح الشاعرة الأم عن الهدف من ذلك بأنها إنما تقدم على ذلك لاحتياجها للحسنات والثواب من اللّه.

وواضح للقارئ أن الشاعرة في ذلك تعتبر وصيتها من العلم النافع الذي ينفع صاحبه لا في حياته فحسب بل بعد مماته كذلك. فابن آدم إذا مات انقطع عمله إلا من ثلاث كما جاء في حديث الرسول ﷺ: «.. صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»[٤].

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) نفس المرجع السابق.

(٤) محيي الدين أبو زكريا يحيي بن شرف النووي الشافعي: رياض الصالحين، دار الدعوة بالإسكندرية، عام (بدون) ص ٣٣٨.

وتخبرنا الشاعرة الأم في البيت الثاني عن مرضها الملازم من عام مضى والمستمر معها والذي تشعر معه بقرب نهاية أجلها، ولذلك فهي تود كثيرا أن تتحدث مع ابنتها حديث الأم لمولودها خاصة وأنها منذ ولادتها لابنتها لم تتحدث إليها بالكلمة الطيبة التي تريدها.

وهذا يذكرنا بالكلمة الطيبة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[1]. وكما جاء في الحديث: «والكلمة الطيبة صدقة»[2].

وفي البيت الثالث تخاطب الأم ابنتها برقة وحنان وتطلب منها أن تتقدم وتتفضل بالجلوس إليها ومعها أدواتها الكتابية لتكتب وتسجل ما ستمليه عليها لعلها لا تنساه خاصة وأن الحديث نابع من القلب.

وفي البيت الرابع تعريف للقارئ بأن الابنة قد نفذت ما طلبته منها أمها وجلست متأهبة لكتابة ما سيملى عليها. وهنالك أخذت تملي عليها نظمها ووصيتها بادئة ببسم الله وبالصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه.

وهذه بداية تشبه بداية قصيدة الانكشاف السابقة مما يؤكد ما سبق أن قلناه عند تحليلنا لقصيدة الانكشاف بأن الشاعر السواحلي دائما ما يحرص على أن يبدأ قصائده بالبسملة وبالصلاة والسلام على رسول الله، وذلك امتثالا لأوامر الإسلام وتوجيهاته.

وبعد الانتهاء من تسمية الله والصلاة والسلام على رسوله الكريم تتوجه الشاعرة إلى الله بالدعاء في أن يوفقها فيما هي قادمة عليه من نظم توصي به ابنتها وتوعظها به وعظا ينير لها طريقها في الدارين مثلما ينير العقد من اللؤلؤ والمرجان جيد من ترتديه.

---

(١) سورة إبراهيم، آية ٢٤ - ٢٥.

(٢) صفحة ٢٠٢ من المرجع رقم (١) أعلاه.

**الأبيــات ١٢ - ٢١ :**

في البيت الثاني عشر توصى الأم ابنتها أن تتمسك بالدين وذلك بالإتيان بالأوامر كلها سواء أكانت فرضا واجبا أم سنة مستحبة ومندوبة.

والشاعرة بهذه الوصية الثمينة جعلت من وصيتها وصية جامعة مانعة، إذ إن الإنسان بإتيانه للفرض وللسنة يكون في نفس الوقت قد تجنب الكبائر وابتعد عن الصغائر فيكون بذلك قد جلب لنفسه المنفعة ودرأ عنها السيئة فيحيا حياة سعيدة في الدارين.

وفي البيت الثالث عشر توصي الأم ابنتها أن ترعى أدب اللسان وتحفظه.

والأم تؤكد على أدب اللسان لأنه- في رأي الباحث- هو الأدب الأكبر إذ إن الإنسان يوزن بقوله. فمن قوم لسانه زان عقله ومن سدد كلامه أبان فضله، إذ إن كيفية القول دليل على كنه العقل. والمرء محكوم عليه بأصغرية (أي بلسانه وقلبه) وحتى بالطريقة التي ينطق بها لسانه للكلمة. والحديث النبوي الذي يذم الثرثارين والمتشدقين والمتفيقهين لهو خير دليل على ذلك: «.. وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيقهون»[1] *.

ولذلك لما سئل رسول الله ﷺ عن أكثر ما يدخل الناس النار قال ﷺ: «الفم والفرج»[2].

والأدب العربي بحكمه وأمثاله يقول في ذلك: «طعن اللسان أشد من طعن السنان وجرح الكلام أشد من جرح الحسام»[3].

---

(١) صفحة ١٨٦ من مرجع: «رياض الصالحين» أعلاه.

* والثرثار هو كثير الكلام تكلفا، والمتشدق هو المتطاول على الناس بكلامه ويتكلم بملئ فيه تفاصحا وتعظيما لكلامه، والمتفيهق هو الذي يملأ فمه بالكلام ويتوسع فيه ويغرب به تكبرا وارتفاعا وإظهارا للفضيلة على غيره.

(٢) صفحة ١٨٥ من نفس المرجع السابق.

(٣) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبى: الفوائد والقلائد، مصر ١٣٢٧هـ ص ٢٤.

من هنا تتبين لنا أهمية اهتمام الشاعرة في وصيتها لابنتها بأدب اللسان وبأن يكون لسانها لسانا مثابا ومحبوبا.

وفي البيت الرابع عشر توصيها بالوصية أو بالنصيحة الثالثة وهي الصدق في القول والعمل والتمسك بالحق مع تحمل الواجبات المنوطة بها وأدائها على خير وجه. وهذه وصية جامعة للخير مانعه للشر لما تشتمل عليه من عناصر ثلاثة يصلح كل عنصر منها أن يكون موضوعا لكتاب كبير. والباحث يحيل القارئ في ذلك إلى بعض ما جاء في القرآن الكريم من حديث عن الصدق والصادقين ومن حديث عن الحق والتمسك به، وإلى ما جاء في السنة النبوية كذلك. ومن آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ في ذلك قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾[2]، ومن الأحاديث قول النبي ﷺ: «إن الصدق يهدى إلى البر وإن البر يهدى إلى الجنة وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا..»[3].

ومن الآيات القرآنية في الحق قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾[5].

والحق من أسماء الله الحسنى، وذلك يقول القرآن: ﴿ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴾[6]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ

---

(١) سورة التوبة، آية ١١٩.
(٢) سورة محمد، آية ٢١.
(٣) صفحة ٢٥ من مرجع: «رياض الصالحين» السابق ذكره.
(٤) سورة البقرة، آية ٤٢.
(٥) سورة الأنبياء، آية ١٨.
(٦) سورة الأنعام، آية ٦٢.

لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾(1). وقوله تعالى: ﴿ قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴾(2). وجاء في حديث الرسول ﷺ: «الحق بعدى مع عمر»(3).

وإن الإتيان بالصدق وبالحق والتمسك بهما إنما هو التمسك بالواجب الذي يؤدي بصاحبه إلى الفوز المطلق في الزمان والمكان أي في الدنيا والآخرة، وهذا ما قصدته الشاعرة الأم.

وفي البيت الخامس عشر وحتى الثامن عشر تنصح الأم ابنتها بالتواضع، وخاصة مع أصحاب الجاه والسلطان لإنزال الناس منازلهم. وهذا في رأي بعض الناس من أدب السياسة. وهو أدب يمكن للباحث أن يدلل به على تأثر الشاعرة به نظرا لزواجها من شيخ سيؤ ورئيسها بوانا ماتاكا كما ذكرنا آنفا.

والأم توصى ابنتها في ذلك بأدب السلوك الرفيع مع أصحاب الدرجات العلا وبإظهار الاحترام لهم، ومن هذا الاحترام النهوض لهم والإسراع بتحيتهم وتقديمهم على من سواهم، وأن تفعل كل ذلك وهي بشوشة فرحة بهم ومتحدثة إليهم بكلمات تجلب الفرحة والسعادة، وذلك مثلما توضحة الأبيات ١٦- ١٨.

وهذه السلوكيات كلها هي من الإسلام، فالتواضع بشكل عام مطلوب في الإسلام، وهو من محاسن الأخلاق التي حث عليها الإسلام وأوصى بها. فالله تعالى يقول: ﴿ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾(4). والرسول يقول: «إن الله أوحى إلي أن تواضعوا..»(5).

---

(١) سورة المؤمنون، آية ٧١.

(٢) سورة ص، آية ٨٤.

(٣) لسان العرب لابن منظور، تحت مادة : الحق.

(٤) سورة الحجر، آية ٨٨.

(٥) صفحة ١٨١ من مرجع: «رياض الصالحين» سابق الذكر.

والتواضع ضده الكبر، والكبر نبذه الله ورسوله، فالله تعالى يقول:
﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1].
ويقول: ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ﴾[2] ويقول: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾[3].

ويقول الرسول ﷺ: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر..»[4].

أما وصية الأم لابنتها بالبشاشة وبطيب الكلام وأحسنه حتى في المزاح مع علية القوم فإن ذلك من أدب السياسة كما سبق أن ذكرنا. وهو أدب له مثيله في الأدب العربي الذي يقول حكماؤه في ذلك:

«استعمل في الضعفاء حسن الرئاسة واستعمل في الأقوياء حسن السياسة، ولا تستخفن بشريف ولا تميلن إلى سخيف، ولا تقولن هجرا، ولا تفعلن شرا، فمن استخف بشريف دل على لؤم أصله، ومن مال إلى سخيف أبان عن ضعف عقله، ومن قال هجرا أسقط قدره، ومن فعل شرا قبح ذكره، فكل امرئ يهرب من ضده ويرغب في مثله وينزع إلى أرُومته ويعمل على شاكلته»[5].

ويقول حكماء العرب وأدباؤهم في ذلك أيضا: «إذا لاعبك الملك استعمل حسن الأدب، واستوف حق اللعب، وساوه في الملاعبة، وجاره في المطايبة، ثم لايخرجنك ماتراه من أنسه بك وقربه منك واحتماله لك وإغضائه عنك إلى الصياح ومكروه المزاح ورقة القول ومستقبح الهزل»[6].

---

(١) سورة القصص، آية ٨٣.
(٢) سورة الإسراء، آية ٣٧.
(٣) سورة لقمان، آية ١٨.
(٤) صفحة ١٨٣ من مرجع: «رياض الصالحين» سابق الذكر.
(٥) أبو منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي: الفرائد والقلائد، مصر ١٣٢٧هـ ص٢٦، ٥٩.
(٦) صفحة ٢٧ من نفس المرجع السابق.

وهذا الأدب السياسي بحكمه ووصاياه، ومن قبله الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وما يحمل كل ذلك من معان نجدها تغطى نفس المعانى التي جاءت بالأبيات الشعرية في قصيدتنا من البيت رقم ١٥ وحتى رقم ٢١.

وهذا التطابق في المعاني بين الأدبين، العربي والسواحلي لم يجئ إلا من كون أن معين ثقافتهما معين واحد هو الإسلام وثقافته وحضارته التي وحدت وتوحد بين فكر كل معتقديه وإن اختلفت البيئات وتباينت الألسن.

**الأبيات ٢٢ - ٥٧ :**

في البيت الثاني والعشرين تطلب الأم من ابنتها أن ترعى خمسة: أولهم هو الله الواحد الأحد الفرد الصمد، وثانيهم هو نبي الرحمة المهداة للبشرية محمد ﷺ، وثالثهم ورابعهم هما الوالدان، وخامسهم هو الزوج. وتعرفها أن هؤلاء الخمسة قد تكرر ذكرهم وورد كثيرا في كتاب الله وسنة رسوله فلا بد من مراعاتهم.

والشاعرة تقصد بمراعاة الله ورسوله أن تتبع ابنتها أوامر الله التي جاء بها الرسول الكريم وأن تجتنب ما نهى الله عنه على لسان المبعوث رحمة للعالمين. وبمراعاة هذا وذاك تنسحب المراعاة فورا وتلقائيا إلى الوالدين وإلى الزوج وزوجه، إذ إن الله سبحانه وتعالى في أوامره تلك أوصى بهؤلاء جميعا خيرا في كتابه الكريم وكذلك جاءت بهذه الأحاديث النبوية.

ومراعاة الله ورسوله والوالدين والزوج تتمثل في إطاعتهم. وطاعة الله ورسوله نص عليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[1]. وذلك لأن الرسول ﷺ لا ينطق عن الهوى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾[2].

---

(١) سورة الحشر، آية ٧.

(٢) سورة النجم، آية ٣- ٤.

ولذلك نجد توجيه الله تعالى لنبيه: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ... ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾[2].

أما الأحاديث النبوية في طاعة رسول الله ﷺ فهي كثيرة أيضا، ويجمعها قوله ﷺ: «كل أمتى يدخلون الجنة إلا من أبى» قيل ومن يأبى يا رسول الله ؟ قال: «من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى»[3].

ثم إن القرآن والسنة أمر كل منهما بطاعة الوالدين ومراعاتهما في أكثر من آية وأكثر من حديث، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴾[4].

ومن الأحاديث قول الرسول ﷺ عندما سئا عن أي العمل أحب إلى الله ؟ قال: «.. بر الوالدين.. »[5].

أما مراعاة الزوجة لزوجها فهو محور القصيدة وصلب موضوعها ويقع ذلك فيما بين البيت الرابع والعشرين وحتى السابع والخمسين على النحو التالي:

٢٤- أن تحرص الابنة على إرضاء زوجها طوال حياتها.

٢٥- هذا الحرص يؤدى بها إلى نيل الدرجة العظيمة لها عند الموت.

٢٦- ليس عند الموت فحسب وإنما عند البعث كذلك.

٢٧- وهذا يؤدي بها إلى دخولها الجنة.

---

(١) سورة آل عمران، آية ٣١.

(٢) سورة النساء، آية ٨٠.

(٣) صفحة ٥٨ من مرجع: «رياض الصالحين» سابق الذكر.

(٤) سورة الإسراء، آية ٢٣- ٢٤.

(٥) صفحة ١٠١ من مرجع: «رياض الصالحين» سابق الذكر.

٢٨- أن تعيش مع زوجها في أدب وألا تجعله يغضب، وإذا غضب فلتجتهد هي في مسك نفسها عن الغضب.

٢٩- أن تعاشره بإخلاص ولا ترفض له طلبا، عندئذ يستحيل لسوء الفهم أن يجد له مكانا بينهما.

٣٠- ألا تتخلى عن أدب السلوك اللطيف معه ولمساته الحانية الرقيقة من توديع له عند الخروج ومن تحيته عند القدوم ومن إعداد مكان راحته واسترخائه وما إلى ذلك.

٣١- ألا تبتعد عنه عند نومه بل تحرص على أن تكون على مقربة منه وأن تحرص على ملاطفته قولا وفعلا.

٣٢- أن تحرص على توفير الجو الهادئ له عند نومه حتى يتمكن من أخذ نصيبه الموفور من النوم وذلك شريطة ألا تبتعد عنه كي تكون في متناولة عندما يتيقظ أو يستيقظ.

٣٣- أن تعد طعامه بعدما يستيقظ وتحرص على تدليك جسده والاعتناء به من تعطير واستحمام وما شابه ذلك

٣٤- وأن تعتنى بتهذيب شعره من حلق وتقصير ودهان.

٣٥- يعني أن ترعاه كالطفل الذي لم يتحدث بعد مع حسن التصرف في ميزانية البيت والتوازن فيما بين الإنفاق والدخل.

٣٦- بفعلها ذلك سيكون اللّه تعالى دائما معها وناصرها ومدافعا عنها عند وقوع أي مكروه.

٣٧- أن تعتني بنظافتها ونظافة بيتها.

٣٨- أن تعتني بنظافة جسدها ودهنه وتعطيره، مع تضفير شعرها ونثر الرياحين عليه وعلى فراشها.

٣٩- أن تتزين بأحسن الزينات وأن ترتدي أحسن اللباس وأثمن الجواهر في كل أطرافها.

٤٠- أن تتعطر بأجود أنواع العطور.

٤١- أن تحتفظ بجواهرها في أطرافها وألا تخلعها البتة وألا تتوقف عن طلاء أظافرها بالحناء وعن تكحيل عينيها وحواجبها.

٤٢- أن تحرص على دوام نظافة المنزل لما في ذلك من تشريف لها ولزوجها وخاصة أمام الآخرين.

٤٣- أن تتعرف على ما يحبه فتلازمه وعلى ما يكرهه فتبتعد عنه وتتخلى.

٤٤- أن تحصل منه على إذن الخروج إذا ما أرادت الخروج وإلا فلا خروج.

٤٥- أن تلتزم وتتبع ما يشير به عليها في موضوع الخروج، وعليها ألا تجلس على قارعة الطريق أمام المنزل.

٤٦- أن تمتنع عن التحدث في الطريق إذا خرجت أو أن يظهر من جسدها شيئ في الشارع، وعليها في كل ذلك غض البصر والاكتساء بجلباب الحياء.

٤٧- أن تعود إلى المنزل سريعا عند خروجها لتأنس بزوجها ويأنس إليها زوجها مع إعداد الفراش المريح.

٤٨- أن تعظم زوجها وتنوه وتشيد بإيجابياته وتغض الطرف عن مطالبته بما لايستطيع فعله.

٤٩- أن تظهر له سعادتها بما يعطيها إياه، وأن تتخلى عن إحراجه في أن تلوح له بعمل شيئ من أجلها لم يقم هو بفعله من تلقاء نفسه.

٥٠- أن تبتسم كلما نظر إليها ونظرت إليه وأن تلبى كل ما يطلبه منها في غير معصية الله.

٥١- أن تحتفظ دائما بأدب اللسان فلا تكون سليطة اللسان وأن تقلد أمها (الشاعرة) في ذلك إذ إن أمها طوال فترة زواجها لم يحدث ولو لمرة واحدة أن تفوه لسانها بكلمة سليطة.

٥٢- أن تعرف أن طوال فترة زواج أمها مع تطبيقها لكل ما سبق وهي تتمتع مع زوجها بكل أنواع التمتع والسعادة.

٥٣- أن تعلم أن أمها وأباها- من أجل ذلك- لم يتشاجرا ولم يؤذ أحدهما الآخر ولو لمرة واحدة أو ليوم واحد.

٥٤- أن تعلم أن أباها (بوانا ماتاكا) من أجل ذلك مات وهو راض عن أمها (موانا كوبونا) وقد أفصح عن هذا الرضا وعبر عنه أكثر من مرة وأكده عند موته.

٥٥- أن تعلم أن ذكرى أبيها عند أمها هي ذكرى غالية عليها وكلما تتذكر عشرته كلما تبكى ولا تكف عن البكاء حزنا على فراقه.

٥٦- أن تعرف أن البشر إنما يتذكر كل منهم الآخر في حالة انطياع كل منهم للآخر دونما تصارع يؤدى إلى ألم أو ندم.

٥٧- أن تحرص على تنفيذ كل ما أوصاها به زوجها وأن تفعله عن طيب خاطر وأن تحرص على حب أهلها وذويها.

إن المتأمل للوصايا السابقة والتي تقع فيما بين البيت الرابع والعشرين والسابع والخمسين يجدها وصايا ونصائح ثمينة يقل أن يجود بها نظم شعري في أدب آخر، خاصة وأن هذه النصائح جاءت من أم خبيرة بأمور الزوجية وشئونها وتريد لابنتها السعادة الزوجية طوال حياتها.

فالأم الشاعرة لعلمها بأهمية عنصر رضا الزوج على زوجته في الدنيا والآخرة بدأت به في وصيتها لابنتها بالبيت الرابع والعشرين، وأخذت تعدد لها العوامل المؤدية إلى إرضاء الزوج- حيث يكمن سعادتها وسعادته معها- في الأبيات التي تلت. والباحث على ثقة بأن الأم الشاعرة كانت تحمل في عقلها وقلبها أثناء إعطاء وصيتها حديث رسول الله ﷺ القائل: «أيما امرأة ماتت

وزوجها عنها راض دخلت الجنة»[1]. وتأتي الأبيات الشعرية بعد ذلك وكأنها تشرح كيف تجعل زوجها راضياً عنها. وأخذت تعدد لابنتها العوامل والطرق التي من شأنها تؤدى إلى تحقيق ذلك الإرضاء، وكلها عوامل تستمد سندها من تعاليم الإسلام الحنيف. فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد موضوع وصيتها لابنتها في البيت الثامن والعشرين بألا تغضب زوجها وإذا غضب فلتمسك هي نفسها عن الغضب هو موضوع له سنده في الإسلام ومصدريه الأساسيين: القرآن والسنة: ففي القرآن يقول الله تعالى ممتدحا كاظمى الغيظ: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾[3]. وقول الرسول ﷺ للرجل الذي طلب منه أن يوصيه فأوصاه ﷺ بقوله: «لا تغضب»[4]. وقوله: «ليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[5].

وبامتلاك الإنسان نفسه عند الغضب يمتلك نفوس كل البشر فلا تقع الخلافات ولا المشاحنات بل يسود السلام وينتشر الوئام ويعم التفاهم والإخاء والحب، وهذا ما تريده الشاعرة في منزل الزوجية لابنتها ومجتمعها كله.

وكل الوصايا والنصائح السابقة إذا أردنا أن نأتي لها بسند من القرآن والسنة لوجدناه بيسر وسهولة ولكن لن تتسع مساحة البحث لكل ذلك فنكتفى بالقول بأن كل هذه الوصايا والنصائح الغالية في الأبيات الشعرية السابقة إنما

(١) صفحة ٩٥ من مرجع: «رياض الصالحين» سابق الذكر.
(٢) سورة آل عمران، آية ١٣٤.
(٣) سورة فصلت، آية ٣٤- ٣٥.
(٤) محيي الدين أبو زكريا يحيي بن شرف النووى الشافعي: رياض الصالحين، دار الدعوة بالاسكندرية عام (بدون) ص ١٨٨.
(٥) صفحة ١٩٠ من المرجع السابق.

تجعل من الزوجة السيدة الصالحة التي إذا أمرها زوجها أطاعته وإذا نظر إليها سرته وأذا غاب عنها حفظته في نفسها وماله، ومن هنا ينطبق عليها ويتحقق فيها قول الرسول ﷺ: «الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة»[1] وهناك حديث نبوي يشمل كل ذلك كما جاء في نيل الأوطار للشوكانى:

عن ابن عباس عند أبي داود والحاكم بلفظ: «ألا أخبركم بخير ما يكنز المرء، المرأة الصالحة، إذ نظر إليها سرته، وإذا غاب عنها حفظته، وإذا أمرها أطاعته».

## محتوى قصيدة موانا كوبونا السواحلية وموقعه من الأدب العربي :

بما أن معين الثقافتين (السواحلية والعربية) مشترك هل يمكن لنا أن نجد في الأدب العربي مثل ذلك الذي احتوته قصيدة موانا كوبونا ؟

بعد طول بحث واستفسار لم يعثر الباحث في الأدب العربي على مثل ذلك الذي احتوته قصيدة موانا كوبونا شعرا وإنما وجد شيئا قريبا للغاية نثرا وهو ما يلي:

قال العباس بن خالد السهمى: (خطب عمرو بن حجر إلى عوف بن محلم الشيباني ابنته أم إياس، فقال: نعم، أزوجها على أن أسمى بنيها وأزوج بناتها. فقال عمرو بن حجر: أما بنونا فنسميهم بأسمائنا وأسماء آبائنا وعمومتنا، وأما بناتنا فينكحهن أكفاؤهن من الملوك، ولكنى أصدقها عقارا في كندة وأمنحها حاجات قومها، لاترد لأحد منهم حاجة. فقبل ذلك منه أبوها، وأنكحه إياها. فلما كان بناؤه بها خلت بها أمها فقالت:

«أي بنية. إنك فارقت بيتك الذي منه خرجت، وعشك الذي فيه درجت، إلى رجل لم تعرفيه، وقرين لم تألفيه، فكوني له أمة يكن لك عبدا، واحفظى له

(١) صفحة ٩٤ من المرجع السابق.

خصالا عشرا يكن لك ذخرا. أما الأولى والثانية: فالخشوع له بالقناعة، وحسن السمع والطاعة. وأما الثالثة والرابعة: فالتفقد لموضع عينه وأنفه، فلا تقع عينه منك على قبيح، ولا يشم منك إلا أطيب ريح، وأما الخامسة والسادسة: فالتفقد لوقت منامه وطعامه، فإن تواتر الجوع ملهبة، وتنغيص النوم مغضبة. وأما السابعة والثامنة: فالاحتراس بماله، والارعاء على حشمه وعياله، وملاك الأمر في المال حسن التقدير، وفي العيال حسن التدبير. وأما التاسعة والعاشرة: فلا تعصين له أمرا ولا تفشين له سرا، فإنك إن خالفت أمره أوغرت صدره، وإن أفشيت سره لم تأمنى غدره. ثم إياك والفرح بين يديه إذا كان مهتما، والكآبة بين يديه إذا كان فرحا». فولدت له الحارث بن عمرو جد امرئ القيس الشاعر)[1].

فالباحث يكاد يجزم بأن موانا كوبونا، أثناء نظمها للقصيدة، إذا ما كانت غير حافظة لهذه الوصية العربية عن ظهر قلب، فإنها كانت على الأقل على علم بها، وذلك لأن المتأمل في محتوى القصيدة السواحلية وفي متن الوصية العربية يجد أن القصيدة ما هي إلا شرح وتفصيل لذلك المتن. وهو متن يحمل حكمه بالغة وبليغة لا تأتى إلا ممن امتلك ناصية اللغة، إذ إنها تحمل الكثير من المعاني في القليل من الألفاظ، وهي نفس المعاني الكلية التي جاءت بالقصيدة تقريبا.

تبقى أمامنا نقطة أخيرة تجدر الإشارة إليها- ونحن بصدد الأبيات الخاصة بالحياة الزوجية وما ينبغي أن تكون عليه داخل البيت السواحلي المسلم والتي هي الغرض من القصيد- وذلك لما تمثله هذه النقطة من حملة مسعورة يقوم بها من يكيدون للإسلام وللمسلمين، ومن لايهدأ لهم طرف حتى يدمروا بيوت المسلمين من الداخل مثلما تدمرت بيوتهم من داخلها نظرا لانهيار المرأة والحياة الزوجية عندهم داخل مجتمعاتهم غير الإسلامية بسبب انحلالهم مع نسائهم

(١) أبو عمر أحمد بن عبد ربه الأندلسي: كتاب العقد الفريد، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، الجزء السادس، ص٨٣- ٨٤.

والإباحية الجنسية بينهم جميعا. وهم نفر منتشرون حول العالم ولا يغفل لهم طرف عن المحاولة الدائمة في أن ينالوا من الإسلام والمسلمين عامة ومن المرأة المسلمة خاصة، إنهم يقومون بمحاولة النيل هذه تحت غطاء شعارات رنانة يبثونها من خلال هيئات أو منظمات أو حتى أحزاب تقوم بتنظيم لقاءات وندوات، سواء أكانت تلك اللقاءات على مستوى دولي أو إقليمي أو محلي، ويحاولون جاهدين تسويق فكرهم الذي عادة ما يأخذ في ظاهره الدعوة إلى تحرير المرأة وتحررها من قيود مجتمعها بينما هو في جزء كبير منه تخريب للمجتمع كله في قيمه وتراثه. وهؤلاء النفر عادة ما يجهلون أو يتجاهلون تعاليم الإسلام ونعمه ورحماته على البشرية جمعاء إذا تم الأخذ بها كنظام شامل متكامل لمنهج الإنسان في الحياة، ولذلك فإنهم عندما يتحدثون في لقاءاتهم هذه أو يكتبون فإنهم يتحدثون عن موضوع الحديث من زاوية واحدة ويجهلون أو يتجاهلون الزوايا الأخرى. ثم يأتي على أثرهم أدعياء العلم من غير المسلمين أو حتى من المسلمين الإمعات ويروجون لذلك في بعض المعاهد العلمية وبعض الدوائر داخل المجتمعات الإسلامية مصورين كذبا محافظة المرأة المسلمة على دينها وخلقها بالتخلف وتحكم الغير فيها، علما بأن المرأة المحافظة على دينها وخلقها هي التي أنجبت وتنجب العلماء الصالحين، وهي التي ربت وتربي الأبطال الذين يدافعون عن الوطن والمواطنين من كل مغتصب أو معتد أثيم. ولذلك فإن من يهاجم في المرأة المسلمة تمسكها بدينها تحت أي غطاء إنما هو أحد رجلين: إما أنه يجهل أو يتجاهل حقيقة وكنه الدين الإسلامي وإما أنه مأجور من منظمة أو هيئة أو حزب، والهدف في الحالتين العمل على نشر الإباحية والتمرد تحت غطاء الحرية والمساواة.

وعلى هذا النفر سواء أكان من الجاهلين أم من المتجاهلين أم من المأجورين أن يعلم أن المرأة المسلمة هي الملكة المتوجة في مجتمعها وخاصة داخل الأسرة وهي الخلية الأولى المكونة لخلايا المجتمع كله وهي الأساس للبناء الاجتماعى

كله داخل الوطن، وهذه حقيقة يعلمها ويلمسها كل من تربى تربية إسلامية صحيحة لأن الإسلام حض الأسرة على مراعاة الأم أولا وثلاث مرات بينما حض على مراعاة الأب ثانيا ومرة واحدة، ثم إن الإسلام منذ أربعة عشر قرنا من الزمان- وقبل مجيئ هذا النفر- قد سوى بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات وأعطاهما حريتهما في شئونهما السياسية والاقتصادية والاجتماعية بما يتناسب مع فطرة وخلق كل منهما من قبل أن تظهر مثل تلك الدعاوي اللقيطة على ألسنة بعض الأفراد.

والباحث على دراية كاملة بما كتبه البعض- وهم قلة لا يتجاوز عددهم عدد أصابع اليد الواحدة- مهاجمين بعض النصائح والوصايا التي جاءت بقصيدة موانا كوبونا، ولقد انبرى لهم العالم السواحلي الجليل حمزة نجوزى Hamza Njozi يرد عليهم ردا علميا مفنداً هجومهم وناقدا دعاويهم التي يعوزها الاطلاع على فكر الإسلام وتعاليمه[1]. والباحث يؤيد حمزة نجوزي فيما ذهب إليه ويوافقه عليه إلا أن الأمر استشكل على حمزة نجوزى فيما دعت إليه الأبيات ٢٥- ٢٧ بالقصيدة قائلا ما يلي:

(إن موانا كوبونا تقول في الأبيات ٢٥- ٢٧ إنه في يوم القيامة سيكون القول قول الزوج في مصير زوجته: «فإذا كان يريدك أن تذهبي إلى الجنة فستذهبي وإذا قال بذهابك النار فلا مفر منها»، إن تأكيد كلامها هكذا يختلف وتعاليم الإسلام. فالقرآن يقطع قطعا لا لبس فيه بأن كل إنسان مسئول عن عمله تماما. والقرآن يقول: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾[2]، ويقول أيضا: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾[3]. ويوضح القرآن

(١) Kiswahili; Jarida la Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili, Chuo Kikuu cha - Dar es Salaam. Juzuu 57, 1990, pp. 55 - 67.

(٢) سورة المدثر، آية ٣٨.

(٣) سورة آل عمران، آية ١٩٥.

أيضـا أن زوجـتي نوح ولوط سـيدخـلان النـار مع الأشـرار ولـن ينقـذهمـا إيمان زوجيهما الصالحين. وبالمثل فإن زوجة فرعون المؤمنة تنجو بينما زوجها الفرعون يعـذب. وهنـاك آيات قـرآنيـة توضـح أيضـا أن الابن لا يمكن ادعـاء صـلاح والده لنفسه أو العكس)[1].

ويستطرد حمزة قائلا :

(إنني لم أتمكن على الإطلاق من تفسير لهذا التحريف العام لتعاليم الإسلام من سيدة مفروض فيها أنها عالمة علما غزيرا، كما أنني لا أستطيع العثور على مصدر ممكن لمعلوماتها هذه)[2].

يتضح مما قاله حمـزة آنفا أن الأمر استشكل عليه في التوفيق فيما بين ما قالته موانا كوبونا في الأبيات المذكورة (٢٥- ٢٧) وبين ما جاء في القرآن الكريم من آيات بينات توضح أن كل نفس بما كسبت رهينة.

وبادئ ذي بدء لاخلاف على الإطلاق في أن ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ في الإسلام كما جاء في كتاب الله المنزل على رسول الله محمد ﷺ، ولا خلاف في أن ﴿ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴾[3] كما أنه لا خلاف في أن امرأة فرعون لما أسلمت نجت دون زوجها غير المسلم وقالت: ﴿ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[4].

ولكن الخلاف مع حمـزة- أو إن شئت قلت نقطة اللبس مع حمـزة- هو أنه أخذ كلمات الشاعرة الحكيمة بحرفيتها المقطوعة عن سياقها العام وتاه عنه أن

(١) صفحة ٦٢ من المرجع رقم (١) المذكور أعلاه.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) سورة التحريم، آية ١٠.

(٤) سورة التحريم، آية ١١.

الشاعرة الأم تتحدث مع ابنتها المسلمة توصيها خيرا بزوجها المسلم، يعنى أنها في مقام من يتحدث عن واجبات الزوجة تجاه زوجها، وبما أن لكل مقام مقالاً فإن المقام مقام إظهار كل ما للزوج على زوجته من حقوق وواجبات.

ومعلوم للقارئ طبعا أن للزوجة هي الأخرى حقوقاً وواجبات على الزوج ليس هذا محلها ولا المقام مقامها. فالشاعرة بروحها الإسلامية الصافية أخذت تعدد هذه الحقوق وتلك الواجبات التي على الزوجة لزوجها وأزادت من عندها ما ينبغي أن تسلكه الزوجة مع زوجها من سلوكيات تؤدى إلى زيادة الحب بينهما والارتباط ببعضهما وذلك من منظور فيه روح الإسلام.

وإذا كان ما على الإنسان- في الإسلام- من حقوق وواجبات ينقسم إلى قسمين: قسم متعلق بالعباد وهو المعاملات وقسم متعلق بالله وهو العبادات، فإن ما بين الزوجين يدخل في المعاملات، ولأن الإسلام عبادة ومعاملة فإن الله تعالى- من كرمه وتكريمه للإنسان قدم المعاملة على العبادة بدليل أن الله تعالى يقبل التوبة عن عباده فيما يتعلق بحقه سبحانه وتعالى في العبادات التي قصر في أدائها الإنسان بينما لا يقبل التوبة من الإنسان في المعاملات إلا بعد أن يسامح الإنسان أخاه الإنسان في حالة إساءة أحدهما للآخر.

ولذلك فلو أن الزوجة المسلمة أساءت إلى زوجها المسلم أو أذنبت في حقه ولم يسامحها الزوج أو يعفو عنها فلن تقبل توبتها من الله سبحانه، وتتفاوت الذنوب بتفاوت درجات الإساءة. فمثلا لو أن زوجة رغب فيها زوجها وأراد أن يجامعها فرفضت بدون عذر فإنها تبيت ليلتها تلعنها الملائكة كما جاء في حديث الرسول ﷺ: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فلم تأته فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح» وفي رواية: «إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح». وفي رواية أخرى قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطا عليها حتى يرضى عنها»[1].

(١) صفحة ٩٥ من مرجع: «رياض الصالحين» سابق الذكر.

ولذلك فإن زوجها إذا لم يرض عنها ويسامحها فإن الله سبحانه وتعالى وهو أحكم الحاكمين سيظل ساخطا عليها، أي سيعاقبها على ذنبها، ولكن لو عفا عنها زوجها فإن اللّه تعالى يعفو عنها ويغفر لها ذنوبها فيكون ذلك سببا في دخولها الجنة. وهذا يشرح حديث رسول اللّه ﷺ القائل: «أيما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة»[1].

ونظرا لخطورة جانب المعاملات في الإسلام والتأكيد على أن «الدين المعاملة» فإننا نجد اللّه سبحانه وتعالى أكد للمسلمين على ألا يعتدوا، وفي حالة الاعتداء عليهم خيرهم بين أن يقتصوا بالعدل من المعتدى أو أن يعفوا عنه، والعفو أقرب للتقوى. وفي ذلك يقول اللّه تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[2]. ويقول تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[3]. ويقول تعالى: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾[4].

ولا ننسى أن الشاعرة إنما تتحدث في قصيدتها عن الزوجة المسلمة مع زوجها المسلم الفاهم لدينه إذا غضب فإنما يغضب للّه وإذا رضي فإنما يرضي للّه وإذا أحب فإنما يحب للّه وإذا كره فإنما يكره للّه وذلك كما نفهم من الوصايا والنصائح التي جاءت بالقصيدة، فهو ليس زوجا يتبع هواه، وهذا واضح من أن الزوج المعني في القصيدة هو المتخلق بخلق رسول اللّه في تعامله مع زوجته إذ أنه لم يحدث يوما واحداً لزوج الشاعرة أن أذاها كما تقول الأبيات ٥١، ٥٢، ٥٣

(١) صفحة ٩٥ من مرجع: «رياض الصالحين» سابق الذكر.
(٢) سورة البقرة، آية ١٩٤.
(٣) سورة المائدة، آية ٢.
(٤) سورة المؤمنون، آية ٩٦.

بالرغم من أنه كان رئيسا لجزيرة سيؤ ووراءه من المسؤوليات الجسام ما كان يمكن أن يشغله عن بيته وأهله ولكنه الزوج المسلم الحريص على أن يعطى كل ذي حق حقه متبعا تعاليم الإسلام في ذلك كما يوضحه السياق العام للقصيدة.

وعلينا أن نتنبه لفهم الشاعرة العميق لدينها في تأكيدها لابنتها على أنه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» كما جاء في البيت الخمسين من القصيدة. وهذا الفهم الإسلامي الصحيح للشاعرة يعكس لنا بشكل واضح حرص الشاعرة على وصية ابنتها بالالتزام بشرع الله وعلى تحذيرها إياها من مخالفة أوامر الله وإن كان في ذلك عصيان لأوامر زوجها. وهذا يوضح لنا صراحة- في نفس الوقت- إيمان الشاعرة بقوله تعالى: «كل نفس بما كسبت رهينة» بل وتعظ ابنتها بذلك:

ولعل اللبس الآن يكون قد زال عند العالم الجليل حمزة نجوزى وعلم أن موانا كوبونا في قصيدتها تعى ما تقول وتفهم ما تقصد في إطار دينها الإسلامي الحنيف.

ثم تنتقل الشاعرة بعد ذلك إلى موضوعات عامة في قصيدتها وتوصي ابنتها في البيت رقم:

٥٨- أن تحرص على تلبية دعوة صديقاتها في حالة ما إذا طلبن منها الزيارة.

٥٩- أن تلبي دعوتهن لها بالأكل دونما تردد أو تباطؤ.

٦٠- أن تأكل دون تأفف أو تصنع الشبع.

٦١- أن تتحرى اختيار صديقتها بأن تكون من عباد الله المخلصين وممن يشتهرون بعفة اللسان.

٦٢- ألا تركن إلى أصحاب الجاه وعظمة المال وألا تحتقر الفقراء أو تقلل من شأنهم.

٦٣- أن تحب من يحبها وأن تصل من يقطعها إذ أنها بذلك تنال حب الجميع وودهم.

٦٤- أن تنتبه إلى تلبية طلب المحتاج والمسكين دون أن تحاججه في طلبه.

٦٥- أن تلتزم بتنفيذ كل هذه الوصايا وألا تتجاهل شيئا منها وبعدئذ سترى فوائدها الجمة في الدنيا والآخرة.

**الأبيات ٦٦ - ٨٩ :**

تتوجه الشاعرة في هذه الأبيات إلى الله تعالى بالدعاء:

- أن يتقبل منها دعاءها.
- فهو وحده المعز المذل.
- وهو المنان مانح العون لمن يستعين به، وهي تستعين به.
- وهو مجيب دعوة الداعي، وهي تدعوه.
- وتدعوه أن يرعى أولادها وإخوانها وعشيرتها ويرفع من شأنهم جميعا.
- ويحفظهم جميعا ويكتب لهم الرخاء والنماء.
- وأن يحقق الله لجميع المسلمين كل آمالهم.
- وتستودع الله أولادها أمانة عنده بأن يحفظهم ويرعاهم.
- وأن يحميهم ويرزقهم الخير وأن تجتمع بهم في الجنة مع رسول الإسلام.
- وأن يشملهم بعطفه ويهديهم الطريق المستقيم ويفوزوا في الدنيا والآخرة.
- وأن يفرج الله كربها.
- وأن يقويها ويعفو عنها ويعافيها.
- وأن يشفيها من مرضها الشديد ويغفر لها سيئاتها.
- وأن يعجل لها في الشفاء وهو على كل شيئ قدير.

- وأن يؤمنها من المخاوف ببركة يوم عرفة وعيد الأضحى.
- وأن يعفيها ببركة أيام الحج والطواف*.
- وأن يقضي لها حاجاتها كلها.
- وهي تدعوه بجميع أسمائه الحسنى.
- وهي تعرف أن الدعاء بأسمائه الحسنى مستجاب.
- أن يخفف عنها ذنوبها.
- أن ييسر لها كل أمر عسير ويجنبها كل شر.
- أن يحقق لها كل ما ترجوه.
- أن يسعدها ويرزقها الخير ويجنبها الشر.
- أن يحفظها في الدنيا مع المخلصين من عباد الله وفي الآخرة مع الناجين في الجنة.

**الأبيات ٩٠ - ١٠٢ :**

- تعرف القارئ أنها وهي تنظم هذه القصيدة وتقرضها كانت مريضة وراضية بقضاء الله.
- وتطلب من المسلمين قراءتها لعلهم يهتدون بها الطريق المستقيم.
- وأن الهدف الأول من نظمها إنما هو لوصية ابنتها.
- وأنها أرادت أن تنبه ابنتها إلى طريق الله في الحياة مع زوجها.
- وتطلب من جميع السواحليات قراءتها ليعرفن ما لهن وما عليهن تجاه أزواجهن أمام الله تعالى.
- كما تطلب من الفتيات السواحليات اللائي في عمر الزواج أن يقرأنها ليعرفن كيف يعاملن رجالهن فلا يصيبهن أذى لا في الدنيا ولا في الآخرة.

---

* هذا اللفظ (ببركة) قد يحمل معنى القسم أو التوسل بيوم عرفة وكلاهما غير مشروع.

- وتخبرهن أن من تطع زوجها تكتسب الجمال والجاه والشهرة والذكرى العطرة.
- ثم تقر أنها في هذه الدنيا تعيش إنسانا غريبا وعابر سبيل يرجو رحمة ربه وغفرانه.
- وأنها ترجو عفو الله وأن اسمها موانا كوبونا مشامو وأنها مولودة في باتي.
- وأن تاريخ النظم ١٢٧٥هـ.
- وأن عدد أبيات القصيدة ١٠٢.
- وتختم بالدعاء لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه وجميع المسلمين.

وفي النهاية فإن الباحث على يقين من أن القارئ قد أحيط الآن علما بنوعية ونمط ومضمون الشعر السواحلي خلال العهد العماني لشرق القارة الأفريقية الذي استمر حوالي قرنين ونصف من الزمان، منذ النصف الثاني للقرن السابع عشر وحتى قبيل نهاية القرن التاسع عشر.

أنه شعر إسلامي الفكر مثله في ذلك مثل الشعر العربي الإسلامي مثلما رأينا. ولا غرو في ذلك إذا عرفنا أن كل من مسك بالقلم ليخط مخطوطة سواحلية منذ أن دخلت الكتابة شرق القارة الأفريقية وحتى نهاية القرن التاسع عشر لم يكن إلا مسلما ولم يخطها بحرف سوى الحرف العربي، فشكرا للسواحلي المسلم الذي يرجع إليه الفضل في حفظ هذا التراث وتوصيله إلى العالمية بطبعه ونشره في كل أنحاء الدنيا، حتى جاء المستعمر الأوربي وخاصة الانكليزي واحتل شرق القارة وفرض حمايته على المنطقة في العقد الأخير من القرن التاسع عشر فحول الحرف العربي للغة السواحلية إلى الحرف اللاتيني وحارب كل الاتجاهات والتوجيهات الإسلامية في المنطقة حتى مع الشعر،

ولم يشجع من الشعر إلا لونا واحدًا هو الأغنية الشعرية وخاصة تلك التي تلقى مع طبل ورقص هو أقرب إلى الأوربي منه إلى السواحلي بهدف استنزاف وقت الشعب وقدراته المادية والمعنوية وإنهاكها.

وننهى هذا الفصل بطرفة من طرائف السيدة/ حشمة بنت شيخ ماتاكا، يعنى ابنة موانا كوبونا وذلك لما أراد قنصل الولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة أن يأخذ صورة فوتوغرافية للسيدة حشمة عام ١٩٢٣م، وتأخرت السيدة حشمة عليه فظن وكأنه لم يتلق المعاملة اللائقة، فقال لها: «تذكري أني ممثل الولايات المتحدة العظمى» وهنالك ردت عليه في التو بلا تردد: «وأنا ابنة السلاطين»، قالتها وهي تنصرف عنه(١).

وتعني السيدة حشمه من ذلك أن أحداً ليس بأفضل من أحد، وهو درس في الإنسانية والمساواة بين البشر.

(١) Alice Werner and William Hichens : The Advice of Mwana Kupona upon the Wifely, The Azania Press, Medstead- Hampshire 1934, p. 8.

## الملحق الأول: الإنكشاف Inkishafi

| | |
|---|---|
| 1- Bismillahi naikadimu<br>Hali ya kutunga hino nudhumu<br>Na ar -Rahmani Kiirasimu<br>basi ar -Rahimi nyuma ikaye | ١- بسم الله أبدأ<br>نظم هذا النظم<br>والرحمن أرسم<br>وبعدها يأتي الرحيم |
| 2- Nataka himdi nitangulizc<br>alo mdarisi asiulize<br>Achamba, 'Himdi uitusize<br>kapakaza ila isiyo nduye!' | ٢- أريد الحمد أقدمه<br>كي لا يأتي دارس يسأل:<br>«لقد افتقد الحمد!!<br>أن هذا شين لا مثيل له»!! |
| 3- Ikisa himdi kutabalaji<br>ikituzagaa kama siraji<br>Sala na salamu kiidariji<br>Tumwa muhamadi tumsaliye | ٣- ثم إن الحمد نور<br>يضيىء لنا كالسراج<br>ونضم الصلاة والسلام<br>ونصلي على رسول الأنام (محمد) |
| 4- Naalize thamma, Banu kinana<br>na Sahaba wane wenye maina<br>Tusalie wote ajmai'na<br>sala na mbawazi Ziwaaliye | ٤- وأنه وخاصة بني كنانة<br>والأصحاب الأربعة المشهورين<br>نصلي عليهم أجمعين<br>عليهم الصلاة والسلام |
| 5- Allahumma Rabbi, Mukidhi haja<br>msalie Tumwa aliyekuja<br>Na tauhidiyo Mola wa waja<br>akatusomesha tafsiriye | ٥- اللهم قاضي الحاجات<br>صل على الرسول الذي أتى<br>بتوحيدك يارب العباد<br>وعلمنا تفسيره ومعناه |

6- Kimakwe kuisa kuzikamili
himdi na sala kuziratili
Niyadhihirishe yangu makali
ambayo moyoni nikusudiye

7- Makusudi yangu ya kudhamiri
nda kutunga koja kilidawiri
Mivazi ya duri ikinawiri
mikinda ya lulu nyuma nitiye

8- Tatunga kifungo kwa kukisafi
nikipange lulu kula tarafi
Na ina nikite Inkishafi
kiza cha dhunubu kiniukiye

9- Kitamsi kiza cha ujuhali
nuru na mianga itadhayali
Na ambao kwamba ataamali
iwe toba yakwe aitubiye

10- kimakwe kuisa dibaji yangu
penda kuuonya na moyo wangu
Utetwe ni hawaa ya ulimwengu
hila za Rajimi ziughuriye

٦- وبعد الانتهاء الكامل
من الحمد وترتيل الصلاة
فلأفصح عن مقالتي
التي تقصدها نيتي

٧- مقصود نيتي
نظم عقد دائري
محلى بالدرر المنيرة
والمرصع بعده باللؤلؤ

٨- سأنظم عقدا خالصا
مزدانا باللؤلؤ من كل طرف
وأطلق عليه اسم الانكشاف
يمحو عني ظلام الذنوب

٩- ويطمس ظلام الجهل
فينتشر الضوء والنور
ويكون للذي يتأمل
توبة يتاب بها عليه

١٠- وبعد أن انتهت ديباجتي
أود تحذير قلبي
بأن يحذر هوى الدنيا
أو أن تغره حيل الشيطان

١١- قلبي : ألا تنتبه ؟
فما الذي غرك ياقلب !!
ألا تشرح لي فأتبين الأمر
فلو كان الأمر ذا وجه مارفضته !

11- Moyo wangu nini huzundukani!
Likughurielo, hela, ni n'ni?
Hunelezi nami kalibaini
liwapo na sura nisikataye?

١٢- قلبي: لم لا تعتبر
والحال أنك خبير الاختيار !!
ألا تعلم أن الدنيا غرورة
فكيف تتبع الطرق الوعرة ؟!!

12- Moyo wangu nini huitabiri!
Twambe u mwelevu wa kukhitari
Huyui dunia ina ghururi?
Ndia za tatasi huzandamaye

١٣- إن هذا العالم بحر هائج
فيه الصخور والمعاصي الهائلة
فاعلم أن من يركبه عاص
ولكل الخسائر خاسر

13- Suu ulimwengu bahari tesi
una matumbawe na mangi masi
Aurakibuo juwa ni mwasi
kwa kulla khasara ukhasiriye

١٤- إنه كالبئر بلا حافة
وعليه ثور بقر ناطح
من يذهب لمائة ينطحه
فلا يتأتى له إطلاقا شرب مائه

14- Ni kama kisima kisicho ombe
chenye mta-paa mwana wa ng'ombe
Endao kwegema humta pembe
asipate kattu kunwa maiye

١٥- أو انظر إلى غبار أشعة الشمس
وقتما تكون الشمس مشرقة
تجد أن المقترب منه يتلمسه
لن يرى شيئا يمسك به

15- Au enga vumbi la muangaza
wakati wa yua likitepuza
Mwenda kulegema akilisoza
asione kitu ukishishiye

١٦ أو انظر إلى السراب عندما ينتشر
16- Au enga meto limetukapo
وقتما تكون الشمس في الزوال
wakati wa yua LiLinganapo
فالظمآن يعتقد أنه الماء
mwenye nyoto hwamba 'ni mai yapo'
ويهرول إليه يستحوذ عليه
kayakimbilia akayatwaye

١٧- فإذا ما ذهب وجده حرارة الشمس
17- Chenda akaona mwako wa yua
وما يريده من ماء كان سرابا
mai alotaka akayatuwa
فلم يستفد من ذلك إلا الشقاء
Asifidi yambo ila shakawa
عندئذ هو والندم يتلازمان
ikawa mayuto yasimsiye

١٨- وتصيبك النقائص والمصائب
18- Khasaisi zote na makatayo
ومعها الشدائد والشقاء
shida na shakawa likupeteyo
وتصير هذه الدنيا التي تحبها
Na dunia Sii uipendayo
ذا ذل كبير لك بمساوئها
yenye dhuli nyingi na makataye

١٩- الدنيا جيفة فلا تقترب منها
19- Dunia ni jifa siikaribu
الإنسان (العاقل) لا يحبها، إلا الكلاب
haipendi mtu ila kilabu
فكيف بك الحال أيها العاقل
I hali gani, ewe, labibu
وأنت تتنافس مع الكلاب فيدنسوك ؟
kuwania na mbwa hutukizwaye

٢٠- ثم إن فيها مسلبة سيئة
20- Kima ina ila iliyo mbovu
تجاوزت كل الحدود دهاءً
ilikithiriye ungi welevu
إنها تسدد كثير الضربات الصدرية الجانبية
I kalifu mno kuta kiwavu
وتكثر الناس من الضربات الخاطفة القاضية
kupa watu ngeya ikithiriye

٢١- كم من الناس ملكوا الدنيا
وتلذذوا بأوضاعهم فيها
ثم قلبتهم رأسا على عقب وهم في حيرة
فسقطوا يعضون على أيديهم ندما !!

21- Wangapi dunia waipeteo
wakataladhadhi kwa shani lawo
Ikawasumbika kwa mizagao
wakanguka zanda waziumiye

٢٢- وتختنقهم أنشوطة الموت
ويعضون على أيديهم نادمين
فتكذبهم دنياهم على رءوس الأشهاد
قائلة: هيا ارحلوا عني لا تتأخروا !!

22- Tandi la mauti likawakota
Wakauma zanda na kuiyuta
Na dunia yao ikawasuta
ichamba: safari! munikiye!

٢٣- قائلة: هيا أسرعوا إنه الرحيل !
فلم يعد هناك من تأخير وتأجيل
وإن بضاعة الكبر والتكبر
التي تعاملتهم بها فيّ أشهد بها عليكم

23- Ichamba: hayani! ndiyo safari!
Yakomele tena ya kuusiri
Bidhaa ya ndeo na takaburi
mutendele kwangu nishuhudiye

٢٤- ويصيبهم سهم المنايا
فيخترق جلودهم ولحومهم
دونما دفاع من مدافع
ولا سائل يسأل عما يحدث

24- Mvi wa manaya ukawafuma
na kutubukia katika nyama
Pasiwe mwatami mwenye kwatama
au mwamba: ani, yalikuwaye

٢٥- فيسلمون حياتهم
ويذهب بها هادم اللذات
دون أن يكح كاح
أو يتمنع راحل عن الرحيل

25- Wakausalimu umri wao
Hadimu Ladhati achenda nao
Pasi mkohozi akohowao
ao mwenye kwenda asiridhiye

26- Zituko zingapi hutanabahi
ukanabihika hukunabihi
Utaata lini ya usafihi?
Nambiya ukomo nisikiye

٢٦- فكم من الإنذارات تنبهك
وتم إنذارك فلم تنتبه
فمتى ستتخلى عن السفه ؟
أخبرني متى الإنتهاء فأرتاح

27- Hiki, ewe moyo, kievu changu
hukengeukii nusuha yangu
Huza akherayo kwa ulimwengu
ya kuliwa bangu ukhitariye

٢٧- هذا - يا قلب - قسمي :
إنك لم تتغير وتعتنق نصحي
ورحت تبيع الآخرة بالدنيا
فكان بيعا مغبونا اخترته

28- Nisikia sana nikwambiapo
Roho, enga, taa katika pepo
Haiziwiliki izimikapo
saa moya, hwona, izimishiye

٢٨- استمع لي جيدا لما أخبرك
إن الروح مثل المصباح في الهواء
لا تضيىء عندما تنطفئ
وسرعان ما تراها تنطفئ

29- Au, enga, moto kururumika
ulio weuni katika tuka
Pakashuka wingu katika chaka
ikawa kuzima usiviviye

٢٩- أو أنها مثل النار تشتعل
في أشجار غابات كثيفة
وإذ بالسحب الممطرة تسقط
فتطفئها دونما أثر من اشتعال

30- Ewe, moyo, nenda sijida yake
Hela tafadhali unabihike
Shetani Rajimi asikuteke
kesho kakuona kuwa kamaye

٣٠- ياقلب: اخشع ساجدا لله
هيا تفضل وتنبه
كي لا يضحك عليك الشيطان الرجيم
بأن يراك غدا مثله (في جهنم)

٣١- إن هذه الدنيا التي تريدها
ماهو خيرها الذي تبتغيه ؟
إن دوام خيرها من المحال
فلو امتلكتها ماذا أنت فاعل بها ؟

31- Suu ulimwengu uutakao
emale ni lipi upendeyao ?
Hauna dawamu hudumu nao
ukimilikishwa wautendaye?

٣٢- ألم يك نبي الله سليمان
مالكا للإنس والجان
وإذ بالدنيا تفوته وتخونه
فما بالك بها مع غيره ؟

32- Hakuwa Mtumi Suleimani
maliki wa insi na ajinani
Ulimfutuye ukamukhini
Akiwa mwengine wamtendaye ?

٣٣- كم من أولاد آدم رأيت
وهم على يقين من علوهم
والآن بيوت القبور تضمهم
ولحود مدافنهم تطويهم

33- Wototo wangapi uwaweneo
ukawayakini kupona kwao
Sasa nyumba zati ziwateteo
katika Luhudi iwafundiye

٣٤- وكم رأيت من أناس أثرياء
أشرقوا مثل الشمس
وملكوا آلات الحروب
وكنزوا الذهب والفضة !

34- Uwene wangapi watu wakwasi
walo wakiwaa kama shamsi
Wamuluku zana za adharusi
dhahabu na fedha wakhiziniye

٣٥- ودان لهم العالم كله
وتمهدت لهم دنياهم
وإذا مشوا مشوا ورءوسهم مائلة (اختيالا)
ويغمضون الأعين تغميضا (ازدراء)

35- Malimwengu yote yawatiile
na dunia yao iwaokele
Wachenenda zitwa zao zilele
mato mafumbuzi wayafumbiye

٣٦- ويثنون أذرعتهم ورقابهم
وترافقهم الحشود من الخلف والأمام
وحيثما يتواجدون لهم أماكنهم
وحشود الجنود تحيط بهم

36- Wakimia mbinu na zao shingo
na nyuma na mbele ili miyongo
Wakaapo pote ili zitengo
askari jamu wawatandiye

٣٧- وبيوتهم مصابيح من نور
مصابيح من بلور ونحاس
وبها أصبح الليل كالنهار
وأحاطتهم الهيبة والجاه

37- Nyumba zao mbake zikinawiri
kwa taa za kowa na za sufuri
Masiku yakele kama nahari
haiba na jaha iwazingiye

٣٨- وزينوها بخزف الصيني المختار
فكان كل فنجان منقوشا
وفي وسطها الإبريق من البلور
ومن بين هذه ماكان ينير

38- Wapambiye sini ya kuteuwa
na kula kikombe kunakishiwa
Kati watiziye kuzi za kowa
katika mapambe yanawiriye

٣٩- ومشابك الزينة للأنس
فأقسم بالله المولى الغني
بأنها كانت من الساج والأبنوس
المرصعة بالفصوص المنمقة

39- Zango za mapambo kwa taanusi
naapa kwa Mungu Mola Mkwasi
Zali za msaji na abunusi
zitile sufufu zisitawiye

٤٠- وأجنحة (قاعات) الرجال مدندنة
وأجنحة النساء ضاحكة
وبضوضاء الخدم والحشم
والفرحة والبهجة مصهللة.

40- Kumbi za msana zilikivuma
na za masturi zikiterema
Kwa kele za waja na za khudama
furaha na nyemi zishitadiye

٤١- وعندما يستلقون للاسترخاء
كان عندهم المدلكون والمروحون
والنساء المتزينات المطربات
يغنين الألحان دونما توقف

٤٢- وعلى الأرائك الجميلة المختارة
وفوق السرر ذات المراتب
والوسائد الخضراء من الجهتين
وكلها مشغولة بالنقش والتطريز

٤٣- والقماش ذا الكرانيش يكرنشونه
وفوق الفرش يفرشونه
وبماء الورد يرشونه
وبالعطور وخشب الصندل يبخرونه

٤٤- وبالرغم من الغنى والتفاخر
فقد حملوا على الأكتاف للسفر
ونزلوا بمنازل القبور
وواراهم تراب القبور

٤٥- والأن يرقدون في شبر واحد
بلا ستائر ولا مساند
والأجساد أصبح عليها الأثر
وضيق مكان الزيارة أصابهم

41- Pindi walalapo kwa masindizi
wali na wakandi na wapepezi
Na wake wapambe watumbuizi
wakitumbuiza wasinyamae

42- waka maao mema ya kukhitari
iyu la zitanda kwa majodori
Na mito kuwili ya akhadhari
na kazi za pote wanakishiye

43- Misutu mipinde wakipindiwa
iyu la firasha kufunikiwa
Mai ya marashi wakiukiwa
itiri na kaa waipashiye

44- Ukwasi ungapo na tafakhuri
wakanakiliwa ili safari
Washukiye nyumba za makaburi
mtanga na fusi ziwafusiye

45- Sasa walaliye moya shubiri
pasipo zulia wala jodori
Ikawa miwili kutaathari
dhiki za ziara ziwakusiye

٤٦- فتتناخر عظام خدودهم وتسقط
46- Zitefute zao kuwatulika
ويسيل منهم الصديد والدم
wasaha na damu huwaatika
ويخرج الدود من أنوفهم وأفواههم
Puwa na makanwa bombwe hutoka
وتتغير الصورة والهيبة
haiba na sura zigeushiye

٤٧- ويصيرون طعامًا للدود
47- Wasiriye kuwa kula kwa dudi
الذي يمضغ أجسادهم
na kuwatafuna zao jisadi
والنمل الأسود والأبيض يحللهم
Na mtwa na tungu huwafisidi
والعقارب والثعابين تحيطهم
Majoka na pili wawatatiye

٤٨- فاسودت وجوههم المضيئة
48- Nyuso memetefu zikasawidi
وتلونت لون الدببة أو القردة
Launi ya duba au kiradi
وتمزقت جلودهم عن أجسادهم
Zitamazakiye zao juludi
وتفرقت عظامهم عن لحومهم
mifupa na nyama ikukutiye

٤٩- وقصورهم المنيرة أصبحت مهجورة
49- Nyumba zao mbake ziwele tame
وصغار الوطاويط تحلق فيها
makinda ya popo iyu wengeme
فلا تسمع من صوت خفي أو ظاهر
Husikii hisi wala ukeme
وعلى الأسرّة نسجت العناكيب خيوطها
zitanda matandu walitandiye

٥٠- وطاقات حيطان الأطباق بالمنازل
50- Madaka ya nyumba ya zisahani
تنام فيها الآن فراخ الطيور المختلفة
sasa walaliye wana wa nyuni
والبوم يصيح في وسط هذه المنازل
Bumu hukoroma kati nyumbani
وتعيش فيها أنواع الطيور المختلفة
zisiji na koti waikaliye

٥١- وفراخ النسور صارت تحط هناك (على حبال الغسيل)
51- Wana wa zipungu wapende zango
وصغار اليمام هناك يثني رقبته (خوف الالتهام)
na wana wa ndiwa humia shingo
ويرفرف بأجنحته كثيرا كثيرا
Na kupija mbawa mitungo tungo
فالطيور المختلفة (اليمام والسنونو) عششت هناك
zikwi na zitati waliwashiye

٥٢- وفي وسط البيوت تخشخش الصراصير
52- Nyumba kati zao huvuma mende
وجموع الجدجد (صرار الليل) تصيح في أجنحة الاسقبال
kumbi za msana hulia ng'ende
ويخيم على الصالات الخارجية السكون
Yalifiye vumi makumbi ya nde
وصارت هي والمذابل سيان
kuwa mazibala yalisiriye

٥٣- ودواوين القصور أصبحت غابة
53- Ziwanda za nyumba ziwele mwitu
بحشائشها الكثيرة ونباتاتها المتسلقة
ungi wa matuka na kutukutu
فالأبواب الخارجية تخيف الإنسان
Milango ya ndia yatisha mtu
بما يخيم عليها من سكون وظلام
kwa kete na kiza kilifundiye

٥٤- وإذا كنت لا تصدق وتقول أنه كذب
54- Kwamba husadiki hwamba 'Mbwongo'
فاذهب لقصورهم وأدر رقبتك
Enda nyumba zao uzinde shingo
فإذا ناديت فلا تلبية اللهم إلا الصدى
Ukita hwitikwi, ila ni mwengo
إذ أن صوت الرجال قد تلاشى وانتهى
sauti ya mtu itindishiye

٥٥- ألم تتعظ يا قلب بعد !!
55- Moyo, huyatasa kunabihika
كم من الإنذارات أتتك دون أن تتعظ ؟
zituko zingapi huyaidhika ?
علما بأن لك من السمع ما تسمع به
Hata masikizi ya kupulika
ولذا فإنني أنظر في الأمور القادمة
naona kwa haya yafuatiye

٥٦- والآن ياقلب: سأسألك من ناحيتك سؤالا
واشرح لي بإطناب كي أفهم :
أين الوالدان اللذان أنجباك ؟
أخبرني أين هما فأحييهما

56- Sasa, moyo, pako tauza nawe
nelezato sana, nami nelewe
Wawapi wazazi wakuzaawe
nambia walipo, kawaamkiye

٥٧- أين علي بن ناصر
وحموه أبو بكر
والشريف عيدروس ومحضر
أرني أين ذهبوا ؟

57- Uwapi' Ali bin Nassiri
na muwamu wake Abubakari
Mwinyi Idarusi na Muhudhari
wendelepi kuwe mbonya ndiaye

٥٨- إنني أخبرك فاسمع لي :
لقد أدُخلوا بيت الظلام
حيث لانور ولا ضياء
وهاهو نزلهم الذي نزلوه

58- Mimi nakwambia, nipulikiza
watiziwe nyumba za jiza jiza
Zisizo muanga na muangaza
ndio mashukio walishukiye

٥٩- أين أهل (حي) كيؤنجو مالئو قاعات المجالس
والشيوخ الأفاضل لأهل (حي) كيسارامبي ؟
إنهم يرقدون في بيوت الطين والتراب
وتعلوهم قطع أخشاب الشجر

59- Wapi wa Kiungu wayaza kumbi
na Mashekhe mema ya Ki- Sarambi
Walaliye nyumba za vumbi vumbi
ziunda za miti ziwaaliye

٦٠- أين أبطال سلطنة باتي الشجعان
رجال النبل والطلعة البهية ؟
إنهم أُدخلوا بيوت الرمال
ولم تعد الدولة دولتهم ولا السلطة سلطتهم.

60- Wawapi ziuli wa Pate Yunga
wenye nyuso 'ali zenye mianga ?
Wengiziye nyumba za tanga tanga
daula na ezi iwaushiye

٦١- علما بأنهم كانوا السادة والوزراء

61- Kwalina Mabwana na Mawaziri

وأينما ذهبوا ذهبوا ومعهم حشود الجنود

wenda na makundi ya askari

فابتلعتهم أفواه القبور

Watamiwe nati za makaburi

وأسلكتهم سلاسل الموت

pingu za mauti ziwafundiye

٦٢- وكان هناك القضاة رجال العدل

62- Kwalina makadhi wamuwa haki

ومحققو الكتب يحققون

wahakiki zuo wakihakiki

ومرشدو الناس للطريق القويم

Waongoza watu njema tariki

جميعهم لبوا النداء دون استثناء

wasewe kwa wote waitishiye

٦٣- واحسرتاه: أين النساء اللائي كن كاليمام

63- Aimi! wawapi wake zidiwa

واللائي هن بلسم للعيون والهيام ؟

zituzo za mato, wasiza ngowa ?

إنهن جميعهن صرن إلى زوال

Wasiriye wote kuwa mahuwa

وطرن جميعا الآن وأصبحن في خبر كان

sasa ni waushi waliushiye

٦٤- يا قلب: إن ما أخبرك به من شئون البشر هذه

64- Moyo, nakwambia ya watu sao

قد قضاها وخطها قلم الرحمن

kalamu ya Mungu iwapeteo

فاعلم علم اليقين أنك وهم في ذلك سواء

Nawe, wa yakini, kuwa kamao

اللهم إلا إذا كنت تعتقد في ذلك خلاف.

au una yako uyashishiye

٦٥- ياقلب: تأدب ولا تنخدع

65- Moyo, taadabu, sipeketeke

وتخل عن الجور وتمسك بالحق

ata ya jauri haki ushike

أقرانك في أمان فكن أنت الآخر في أمان

Wendo wachokoka nawe wakoke

كي لا تلتقى ونار جهنم

Moto wa Jahimu usikutwaye

٦٦- اعلم أن الزمن الأرضي سيتغير

66- Yua siku yati kubadiliwa

وأن السموات السبع ستتبدل

Na mbingu sabaa zikageuwa

وأن القمر سيتوقف والشمس ستتكور

Ukatelelezwa mwezi na juwa

ولكن الحر والحرارة لن يتوقفا

hari na harara zisitusiye

٦٧- يوم أن تشتعل الأكباد في الأحشاء

67- Siku ya maini ndani kuwaka

وتنتزع جلود نواصي البشر

na paa za watu kupapatuka

أين عندئذ المفر والملجأ ؟

Ukimbiliepi pa kukushika ?

أرني الملجأ فألجأ إليه

mbonya malijaa, nitagamiye

٦٨- تفكر يوم أن تقوم القيامة (الحرب)

68- Tafakari siku ya kwima kondo

يوم أن تعرض كل الأعمال

ya kuaridhiwa kula kitendo

يوم أن يركع المظلوم

pindi madhulumu atapo ondo

ويقول: يارب: احكم بيني وبينه

achamba: Ya Rabbi namuwa naye

٦٩- احكم بيني وبين ذلك الذي ظلمني

69- Namuwa na hoyo menidhulumu

بحكمك الذي هو قوي

kwa hukumu yako iliyo nyumu!

فيحكم الإله الجبار

Mngu Jabari akahukumu

بأن ما أساء به إليه يدفعه إليه.

Amtendeleo amlipiye

٧٠- إن العطاء لهؤلاء المظلومين

70- Na malipo yao wadhilimuwa

ليس بالذهب التبر ولا بالخالص

si dhahabu timbe, si ya kufuwa

فالنقود ليست هي عطاؤهم

Fedha hawatwai na wangapowa

وإنما عطاؤهم هي الحسنات لهم

ila hasanati ni malipwaye

٧١- ومن ليس له من حسنات ولا ثواب
يربط باللجام كما تربط الأنعام
ويحمل عليه من ذنوب المظلوم
ويقال له : هيا احمل ذلك له !!

71- Aso hasanati wala thawabu
hufungwa kitaya kama rikabu
akatwekwa dhambi za maghusubu
akambiwa, 'Haya! Mtukuliye!'

٧٢- ياقلب: فكر في جهنم
ذات السلاسل والأغلال
حينما يقيمها الديان
فتجيبه: لبيك أنا هاهنا

72- Moyo tafakari na Jahanamu
wenye silisia na azmamu
Pindi ya Dayani akiukimu
unene, 'Labeka, niitishiye!'

٧٣- وتأتي تنفخ كنافخ البوق
وتأتي بصوت مثل نهيق الحمير
ويأتي الجاني وصورته صورة القرود
فتبتلعه بألسنة لهيبها

73- Uye ukivuma na kuta panda
ukita sauti kama ya punda
Mjani akwepe sura ya yonda
ndimi na ziyali zimtatiye

٧٤- واستمع جيدا: هناك الهاوية
إنها حامية ليس لها من خمود
وعندما يدخلها العاصي يذوق الأمرين
ويجد التنفس انتهى منه

74- Kuna na Hawiya, Pulika sana
ni moto mkali, hau makina
Asi angiapo hula kitana
huona pumzi zimsiziye

٧٥- واعلم أيضا بوجود نار السعير
وهي نار حامية في اللهيب
ودخانها كثيف وغليانها شديد
وفيها تعيش الأفاعي والثعابين

75- Moto wa sai'ri ufahamuto
ni moto mkali katika nyoto
Ni mngi wa moshi na mitokoto
majoka na pili waikaliye

٧٦- وأيقن كذلك بوجود لظى
بمجرد أن تدخلها تشتعل
وترى اللحم يتقطع إربا
وتجد المفاصل تنفصل

٧٧- وافهم أن هناك أيضا الحطمة
نارها موقدة وصارخة
تكسر العظم وتمزق اللحم
وتخرج منه المخ والقيح

تمت

76- Na moto wa Ladha nao pulika
moto ukitiwa mara huwaka
Huona manofu yakikwambuka
waona ziungo ziungushiye

77- Fahamia tena sio Hutama
motowe muwashi na kunguruma
huvunda mifupa, hupisha nyama
bongo na wasakha limshushiye

Tamati

## الملحق الثاني: قصيدة موانا كوبونا Utndi Wa Mwana Kupona

1- Negema, wangu binti,
Mchachefu hasanati.
Upulike wasiati,
Asaa ukazingatiya,

2- Maradhi yamenishika,
Hatta yametimu mwaka.
Siyapata kutamka,
Neno lema kukwambiya.

3- Ndoo mbee ujilisi,
Na wino na karatasi.
Moyoni nina hadisi,
Nimependa kukwambiya.

4- Kisake kutakarabu,
Bisumillahi kutubu.
Umtaye na habibu,
Na Sahabaze pamoya.

5- Ukisa kulitangaza,
Ina la Mola Muweza.
Basi, tuombe majaza,
Mngu tatuwafikiya.

١- هلم إليَّ يا بنيتي
فأنا للحسنات محتاجة
واستمعي لوصيتي
لعلك تتبعينها

٢- لقد حل بي المرض
وأتم العام معي
ولم أتحدث إليك بعد
لأخبرك بالطيب من القول

٣- تقدمي وتفضلي بالجلوس
ومعك المداد والقراطيس
فقلبي يحمل لك حديثا
قد أحببت أن أخبرك إياه

٤- أما وقد اقتربت
فابدأي ببسم الله
واذكريه والحبيب
ومعه صحابته

٥- وبعد الانتهاء من الذكر
لاسم المولى القادر
ندعو الله الجزاء
وندعوه أن يوفقنا

| | |
|---|---|
| 6- Mwana Adamu si kitu, | ٦- فالإنسان ليس بشيئ |
| Na ulimwengu si wetu. | والعالم ليس بملكنا |
| Walau hakuna mtu, | إذ لا يوجد إنسان |
| Ambao atasaliya. | سيخلد ويبقى |
| 7- Mwanangu, twaa waadhi, | ٧- خذي يا بنيتي الوعظ |
| Pamoya na yangu radhi. | ومعه رضاي عنك |
| Mngu Atakuhifadhi, | يحفظك به الله |
| Akepuane na baa. | ويجنبك البلاء |
| 8- Twaa, nikupe hirizi, | ٨- خذيه مني حرزا |
| Uifungeto kwa uzi. | واربطي عليه بالخيط |
| Uipe na taazizi, | واعطه التعزيز |
| Upate kuyangaliya. | واهتمي به |
| 9- Nikutungie kidani, | ٩- إنني أنظم لك كردانا |
| Cha lulu na marijani | من اللؤلؤ والمرجان |
| Nikuvike mke shani, | وألبسك إياه كصاحبة جاه |
| Shingoni kikizagaa. | حيث يلمع حول الرقبة |
| 10- penda nikupe kifungo, | ١٠- أحب أن أهديك عقدا |
| Kizuri kisicho ongo. | جميلا بلا عيوب |
| Uvae katika shingo, | وترتديه حول الرقبة |
| Utaona manufaa. | وبه سترين المنافع |

١١- وعندما تتمسكين بنصيحتي
فإنك يابنيتي لن تتعبي
وتعبرين هذه الدنيا
وتصلين بها إلى الآخرة

11- Yangu utakaposhika,
Mwanangu, hutosumbuka.
Duniani utavuka,
Na Akhera utakiya.

١٢- الأمر الأول أن تتمسكي بالدين
ولا تقصري في الفرائض
وتمسكي بالسنة كلما أمكن
وعليك بالواجب والإتيان به

12- La kwanda, kamata dini,
faradhi usiikhini.
Na suna ikimkini,
Ni wajibu kuitiya.

١٣- الأمر الثاني كوني ذات أدب
وصاحبة لسان له الثواب
أي كوني خلقا محبوبا
في كل مكان وحيثما حللت

13- Pili, uwa na adabu,
Na ulimi wa thawabu.
Uwe kitu mahabubu,
kulla utakapongiva.

١٤- ثالثا كوني صادقة
وتحملي ما يناط بك
ومن لا يتمسك بالحق
فلا تتبعى معه طريق

14- La tatu, uwa sadiki,
Ushikalo ulithiki.
Mtu asoshika haki,
Sandamane naye ndiya.

١٥- ثم تواضعي يا بنيتي
أمام أصحاب الجاه
عندما ترينهم في مكان
أسرعي وانهضي بتحيتهم

15- Tena, mwanangu, idhili,
mbee za makabaili.
uwaonapo mahali,
Angusa kuwainukiya.

16- Wangiapo wenukie,
Na moyo ufurahiye.
Kisa uwapeke mbee,
Watakapokwenda ndiya.

١٦- وانهضي عندما يدخلون
وكوني فرحة القلب
ثم قدميهم عليك
عندما يتخذون طريقا

17- Ifanye mteshiteshi,
Kwa maneno yaso ghashi.
Wala sifanye ubishi,
Watu wakayatukiya.

١٧- وكوني بشوشة
بالكلمات غير القبيحة
ولا تأتي بجدل القول
الذي يكرهه الناس

18- Nena nao kwa mzaha,
Yawatiayo furaha,
Yawapo ya ikiraha,
Kheri kuinyamaliya.

١٨- وتحدثي وامزحي معهم
وأدخلي عليهم الفرحة
فإذا وقع سوء قول
فمن الأفضل السكوت

19- Wala situkue dhana,
Kwa mambo usoyaona.
Na kwamba na kunong'ona,
Tahadhari, nakwambiya.

١٩- ولا تبدي رأيا
فيما لا تعرفين
أما الثرثرة والهمز
فأقول لك احذري

20- Sitangane na watumwa,
Illa mwida wa khuduma.
Watakuvutia tama,
Labuda nimekwambiya.

٢٠- ولا تتداخلي مع العبيد
إلا أثناء القيام بالخدمة
وإلا يجلبون لك الفتنة
ولهذا رأيت أن أخبرك

21- Sandamane na wayinga,
Wasoyua kuitunga.
Ziumbe wasio changa,
Wata kuwakurubiya.

22- Mama, pulika maneno,
Kiumbe ni radhi tano.
Ndipo apate usono,
Wa Akhera na duniya.

23- Nda mngu na mtumewe,
Baba na mama wayue.
Ya tano nda mumewe,
Mno imekaririwa.

24- Nawe radhi mumeo,
Siku zote mkaao.
Siku mukhitariwao,
Awe radhi mekuwiya.

25- Na ufapo wewe mbee,
Radhi yake izengee.
Wende uitukuzie,
Ndipo upatapo ndiya.

٢١- لا تخالطي الجهلاء
الذين لا يعرفون ضبط أنفسهم
وبالنسبة لغير المتواضعين
فابتعدي عنهم ولا تقربيهم

٢٢- اسمعي يا أماه كلماتي
إن الإنسان يسعد بخمسة
وبهؤلاء الخمسة يحوز الرضا
في الحياة الدنيا وفي الآخرة

٢٣- إنهم: الله ورسوله
والوالد والوالدة فاعلمي
أما الخامس فهو الزوج
ولقد تكرر ذكرهم كثيرا

٢٤- فارض زوجك
طوال حياتكما
فيوم انتقالك
يكون راضيا عنك

٢٥- إذا حدث وكان موتك قبله
فابحثي منه عن رضاه
فلعلك عندئذ ترحلين معظمة
وهاهو لك الطريق المستقيم

26- Na siku ufufuwao,
Nadhari nda mumeo.
Taulizwa atakao,
Ndilo takalotendewa.

٢٦- وعند يوم البعث
يكون الأمر أمر زوجك
فلسوف يسأل ما يريده
وسيكون الأمر هو ما يريده

27- Kipenda wende Peponi,
Utapekwa dalihini.
Kinena wende Motoni,
Huna budi, utatiwa.

٢٧- فإذا أحب لك الذهاب إلى الجنة
فلسوف تذهبين للجنة سريعا
وإذا قال بالذهاب للنار
فأنك ستدخلينها لا محالة

28- Keti naye kwa adabu,
Usimtie ghadhabu.
Akinena, simjibu,
Itahidi kunyamaa.

٢٨- عيشي معه بأدب
ولا تدخليه في غضب
وإذا تفوه مغاضبا فلا تردي عليه
واجتهدي في أن تسكتى

29- Enda naye kwa imani,
Atakalo simukhini.
We naye sikindaneni,
Mkindani huumiya.

٢٩- عاشريه بإخلاص
لاترفضي له ما يريده
وأنت وهو لا تتشاجرا
فالمتشاجر دائما ما يؤذي

30- Kitoka, agana naye,
kingia mkongowee.
Kisa, umtandikie,
Mahala pa kupumua.

٣٠- وعندما يخرج ودعيه
وعندما يدخل حييه
ثم أعدي له
مكان الراحة

31- Kilala siikukuse,
Mwegeme, umpapase
Na upepo, nasikose,
Mtu wa kumpepeya.

32- Kivikia simwondoe,
Wala sinene kwa yowe.
keti papo, siinue,
Chamka kakuzengeya.

33- Chamka siimuhuli,
Mwandikie maakuli.
Na kumtunda muili,
Kumsinga na kumowa.

34- Mnyoe umpalilize,
Sharafa umtengeze.
Mkukize, mfukize,
Bukurata wa ashiya.

35- Mtunde kama kijana,
Asioyua kunena.
Kitu changalie sana,
Kitokacho na kungiya.

٣١- وإذا نام لا تدفعي بنفسك بعيدا
بل اقتربي منه ولاطفيه
وترويح الهواء له عليك به
بأن يقوم شخص ويروح له

٣٢- وإذا راحت عينه في النوم فلا توقظيه
ولا تتكلمي بصوت مرتفع صاخب
بل امكثي هنالك حيث أنت ولا تقومي
خشية أن يبحث عنك عندما يستقظ

٣٣- وإذا استيقظ فلا تتأخري عنه
في أن تعدي له الطعام
وأن تعتني له بجسده
بتعطيره وإعطائه حماما

٣٤- احلقي له شعره فينعم
وهذبي له اللحية
وطهريه وبخريه
بكرة وعشيا

٣٥- راعيه كالطفل
الذي لا يعرف التحدث
فالأمر المهم
الدخل والمصروف

٣٦- لاطفيه فيسترخي
لاترفضي له أمرا
إذا أتى لك بأذى
فالله سيدافع عنك

36- Mpumbaze apumbae,
Amriye sikatae.
Maovu kieta yeye,
Mngu atakuteteya.

٣٧- لا تكوني يابنيتي غير نظيفة
إفعلي ما ترينه في ذلك
من كنس وغسل حمام
ولا تحتقري فعل ذلك في الحال

37- Mwanangu, siwe mkoo,
Tenda kama uonao.
Kupea na kuosha choo,
Sidharau marra moya.

٣٨- وعليك بالاستحمام والتعطير
وتضفير شعرك
ونظم الياسمين
ونثره على المفارش

38- Na kowa na kuisinga,
Na nyee zako kufunga,
Na yasimini kutunga,
Na firashani kutiya,

٣٩- وزيني نفسك باللباس
فتبقين مثل العروس
وفي رجليك ضعى الخلاخيل
وضعي الأساور في الأيادي

39- Nawe ipambe libasi,
Ukae kama arusi.
Maguu tia kugesi,
Na mikononi makowa.

٤٠- والكردان والعقد
لاتنزعيهما عن جيدك
ولا تتركي تعطير الجسد
بماء الورد ومسحوق داليا

40- Na kidani na kifungo,
Sitoe katika shingo.
Muwili siwate mwengo,
Ya marashi na daliya.

41- Pete sitoe zandani,
Hina sikome nyaani.
wanda siwate matoni,
Na nshini kuitiya.

٤١- لا تخلعي الخواتم من أصابعك
ولا تتوقفي عن وضع الحناء على أظافرك
ولا تتركي استمرار الكحل في عينيك
وضعيه كذلك على حواجبك

42- Nyumba yako i nadhifu,
Mumeo umsharifu.
Wakutanapo sufufu,
Msifu ukimweteya

٤٢- ليكن بيتك نظيفا
لتشرفي زوجك
فعندما يجتمع الناس صفوفا
تأتين له بالامتداح

43- Moyowe alipendalo,
Nawe ufuate lilo.
Yambo limtukialo,
Siwe mwenye kumweteya.

٤٣- وما يحبه قلبه من أمر
احرصي على أن تتبعيه فيه
والأمر الذي يكرهه هو
لا تكوني أنت ممن تجلبينه

44- Ukutiwapo kutoka,
Sharuti ruhusa taka.
Uonapo meudhika,
Rudi na kuiketiya.

٤٤- وحينما تحتاجين للخروج
فلابد من طلب الإذن
وإذا ما رأيته تأذى
فعودي واقعدي حيث أنت

45- Fuata yake idhini,
Awe redhi kwa yakini.
Wala sikae ndiani,
Saa ya 'ne ikasiya.

٤٥- واتبعي ما يأذن به
ليكون راضيا تمام الرضا
ولا تجلسي على قارعة الطريق
فيما بعد الساعة العاشرة

46- Wala sinene ndiani,
Sifunue shiraani.
Mato angalia tini,
Na uso utie haya.

٤٦- وفي الطرقات لا تتحدثى
ومن النقاب لا تتكشفي
أما النظر فغضيه
والوجه بالحياء اكسيه

47- Rejea upesi kwako,
Ukakae na bwanako.
Utengeze matandiko,
Mupate kuilaliya.

٤٧- عودي لبيتك سريعا
واجلسي مع سيدك
وأعدي فُرُشَكِ
فلربما تنامان عليها

48- Na bwanako mtukuze,
Sifa zake uzeneze.
Wala simshurutize,
Asoweza kutukuwa.

٤٨- عظمي راعيك
وانشري ممدوحاته
ولا تشترطي عليه
ما لا يستطيعه

49- Akupacho mpokeye,
Na moyo ufurahiye.
Asilotenda kwa yeye,
Huna haja kumwambiya.

٤٩- ما يعطيك إياه اقبليه
مع قلب فرح به
وما لا يفعله هو من نفسه
فليس من داع إخباره به

50- Uonapo uso wake,
funua meno, uteke.
Akwambialo lishike,
Illa kuasi Jaliya.

٥٠- وعندما تنظرين إلى وجهه
اكشفي عن ثغرك ببسمة
وما يطلبه منك إيت به
إلا إذا كان يعصى الله

51- Mama, sinoe ulimi,
Nioleza wako umi.
Naliowa nyaka kumi,
Tusitete siku moya.

52- Naliowa na babako,
Kwa furaha na ziteko.
Tusondoleane mbeko,
Siku zote twalokaa.

53- Siku moya tusitete,
Ovu langu asipate.
Na lake lisinikute,
Hatta akakhitariwa.

54- Yalipokuya faradhi,
Kanikariria radhi.
kashukuru kafawidhi,
Moyo wangu katushiya.

55- Tangu hapo hata yeo,
Siyanyamaa kilio.
Nikumbukapo pumbao,
Na wingi wa mazoeya.

٥١- بنيتي: لا تكوني سليطة اللسان
بل انهجي منهج والدتك
فإني متزوجة لعشر سنوات
ولم نتشاجر يوما واحدا

٥٢- ولقد تزوجت من أبيك
بالسعادة والابتسامات
ولم يغب عنا الاحترام المتبادل
طوال ما حيينا سويا

٥٣- فلم نتشاجر يوما
ولم يتلق مني أذى
كما لم أتلق منه أذى
وهكذا حتى يوم وفاته

٥٤- وعندما جاء (اليوم) المحتوم
كرر لي رضاه عني
وحمد وفوض الأمر لله
وقلبي حينئذ كله ألم

٥٥- ومنذ ذلك وحتى اليوم
لا أكف عن البكاء
كلما تذكرت الهناء
والكثير مما كان بيننا

56- Watu wakipulikana,
Milele hukumbukana.
Illa wenye kushindana,
Milele huiyutiya.

57- Mausio ya mvuli,
Allah Allah ya'amili.
Na nduguzo na ahali,
Wapende nakuusiya.

58- Uwaonapo sahibu,
Ambao wakunasibu.
Wakikwambia karibu,
Angusa kukurubiya.

59- Na wachandika chakula,
Uchambiwa nawe nla
Wala siweke muhula,
Nyuma nyuma kurejeya.

60- Wala sifanye kiburi,
Nla hatta ushakiri.
Usiyakuta sikiri,
Ukambwa na kondolewa.

٥٦- فلو انطاع الناس للناس
لتذكر أحدهم الآخر للأبد
أما أولئك الذين يتصارعون
فإنهم يندمون وللأبد

٥٧- وصايا زوجك
راعي فيها الله
وأخوانك وأهلك
أوصيك بحبهم

٥٨- وحيثما ترين الأصحاب
الذين هم من أمثالك
وطلبوا منك الزيارة
فأسرعي بزيارتهم

٥٩- وإذا أعدوا طعاما
ودعوك إليه فكلي
بلا إمهال
وبلا تقهقر للوراء

٦٠- فلا تتمنعي تأففا
بل كلي حتى تشبعي
وإذا لم تشبعي فلا تفصحي
إذا ما طلب رفع الطعام

61- Watu wote waumini,
kwako na wawe wendani.
Sipende masalatini,
washinde ukiwepuwa.

٦١- وكل المخلصين من البشر الأمناء
افسحي لهم عندك ليكونوا الأصدقاء
ولا تقربي إليك أحدا من السلطاء
بل اخذليهم بأن تتجنبيهم

62- Sipende wenye jamali,
Na utukufu wa mali.
Fukara ukawadhili,
Cheo ukawavundiya.

٦٢- لا تحبي أصحاب الجمال
ولا أصحاب عظمة المال
بينما تحقرين الفقراء
وتقللين من شأنهم

63- Akupendao mpende,
Akuizao mwenende.
Kwa zema mvundevunde,
La'ala akaridhiya.

٦٣- من تحبك أحبيها
ومن تكرهك صليها
وبالخير واليها
لعلك ترضينها

64- Na ayapo muhitaji,
Mama, kwako simuhuji.
Kwa uwezalo mbuji,
Angusa kumtendeya.

٦٤- وعندما يأتيك محتاج
فلا تحاجيه يا بنيتي
بل اعطيه بقدر ما تستطيعين
وأسرعي في تقديم شيء له

65- Mama, haya yasikize,
Tafadhali sinipuze.
Utaona nafuuze,
Za akhera na duniya.

٦٥- استمعي يابنيتي لهذه (النصائح)
وأرجو ألا تتجاهليني
فإنك سترين منافعها
في الحياة الدنيا وفي الآخرة

66- Tamati maneno yangu,
Kukuusia, mwanangu.
Sasa tamuomba Mngu,
Anipokelee dua.

67- Kwani yote tunenao,
Mwana Adamu ni puo.
Mola ndiye Awezao,
Kupoteza na kongowa.

68- Nakuombawe Manani,
Unitilie auni.
Ninenayo ulimini,
Na yote nisoyatowa.

69- Yote nimezoyanena,
Rabbi, takabali minna.
Na yasalieyo tena,
Nakuomba nitendeya.

70- Niwekea wangu wana,
Na umbu langu, mnuna.
Yakue yao maina,
Yenee majimbo piya.

٦٦- وهذه نهاية نصائحي
أنصحك بها يا بنيتي
والأن أدعو الله
أن يتقبل الدعاء

٦٧- إذ أن كل ما يمكن قوله
هو أن ابن آدم ليس إلا مجادلا
أما الله تعالى فهو العزيز
الذي يحفظ ويخسف

٦٨- إنني أدعوك يا منان
أن تمنحني منك العون
فيما أبوح به بلساني
وفيما أحتفظ به في نفسي

٦٩- كل ما قد بُحت به
تقبله اللهم مني
وما بقي لم أبح به
أسألك أن تنجزه لي

٧٠- اللهم ارع أولادي
وعشيرتي وإخواني
بأن يرتفع اسمهم
وينتشر في الآفاق ذكرهم

71- Rabbi, waweke nduzangu,
Na wana wao na wangu.
Wenee na ulimwengu,
Kwa jamali na sitawa.

٧١- اللهم احفظ إخواني
وأولادهم وأولادي
ونمهم في هذا العالم
حسنا ونماءً

72- Na jamii Isilamu,
Mola wangu wa Rahamu,
Matakwa yao yatimu,
Nyoyo zikifurahiya.

٧٢- هم وجميع المسلمين
ياربي يارحيم
حقق لهم آمالهم
فتنثلج صدورهم

73- Ya Allahu! Wangu wana,
Nimekupa ni amana.
Watunde Mola Rabbana,
Siwate Kuwangaliya.

٧٣- يا إلهي: إن أولادي
أستودعهم لديك أمانة
فاحفظهم يا ربي يا مولاي
واشملهم برعايتك الدائمة

74- Nimekupa duniani,
Watunde Uwahizini.
Unipe kesho Peponi,
Mbee za Tumwa Nabiya.

٧٤- إننى سلمتهم إياك في هذه الدنيا
فاحمهم وادخر لهم الخير
واعطني إياهم غدا في الجنة
أمام النبي الرسول

75- Wangalie kwa huruma,
Uwongoze ndia njema,
Uwepulie na tama,
Za akhera na duniya.

٧٥- وارعهم بعطفك
واهدهم الطريق القويم
وجنبهم المتاعب
في الدنيا والآخرة

٧٦- لن أتوقف عن دعائك
ولن أوقف عنه لساني
يا مفرج الكروب
فرج عني الكرب

76- Kwako kuomba sikomi,
Wala sifumbi ulimi.
Ya Mufarrija 'L Hammi,
Nikomesheza udhiya.

٧٧- إنني أقف محتاجة
فقوني ولا تحاجني
وعجل لي بالفرج
والعفو والعافية

77- Nisimeme muhitaji,
Nipa hima, sinihuji.
Ajili bi'l faraji,
Ya afua na afiya.

٧٨- واكشف عني الداء العضال
الذي أصابني بعنف
أما ذنوبي وسيئاتي
فاغفرها لي يارب

78- Nondolea ndwee mbovu,
Yaloningia kwa nguvu.
Dhambi zangu na maovu,
Ya Rabbi nighufiriya.

٧٩- بالرغم من أن الأمر علينا صعب
فهو بالنسبة لك أمر هين
فابعد عني الحمى
وابعدها عني سريعا

79- Kwetu yangawa mazito,
Kwako Wewe ni matoto.
Nepulia uvukuto,
Unepuke marra moya.

٨٠- أدعوك يالطيف
أن تزيل عني المخاوف
بجاه يوم عرفة
وجاه عيد الأضحى

80- Nakuombawe Latifa,
Unondolee mikhafa.
Kwa yaumu ;i' Arafa,
Na Idi ya udhihiya.

81- Kwa siku hizi tukufu,
Za kuhiji na kutufu.
Niafu, Rabbi, niafu,
Unishushize afuwa.

٨١- بهذه الأيام الكريمة
أيام الحج والطواف
عافني ربي عافني
وأنزل عليَّ عفوك

82- Ya Allahu! Ya Allahu!
Ya Rabbahu! Ya Rabbahu!
Ya Ghayata Raghbatahu!
Nitika hukwamkuwa.

٨٢- يا ألله يا ألله
يارب يارب
ياقاضي الحاجات
اقض لي ما أدعوك

83- Nakuombawe Rabbana,
Bi' asmaika 'L Husuna.
Tis'aa wa tis'ina,
Mia kupungua moya.

٨٣- أدعوك يا ربنا
بأسمائك الحسنى
التسعة والتسعين
المائة ينقصها واحد

84- Nipulishie walimu,
Wakinambia, "Fahamu:
Dua hini Isilamu,
Akiomba huruaiwa".

٨٤- فلأستمع للعلماء
الذين طلبوا مني الفهم
بأن هذا الدعاء للمسلم
مستجاب إذا دعاه

85- Nami mjao dhaifu,
Mwenye nyingi takalufu.
Nakuomba takhafifu,
Rabbi nitakhafifiya.

٨٥- أنا أمتك الضعيفة
صاحبة الأوزار الكثيرة
إياك أدعو التخفيف
فخففها اللهم عني

٨٦- إياك أدعو التيسير
فيما هو عسير
واجلب لي كل خير
وجنبني كل شر

86- Nakuomba taisiri,
Mambo nisoyakadiri.
Unegeshe kulla kheri,
Ovu Ukinepuliya.

٨٧- وحقق لي يارب
مالا أستطيع تحقيقه
وما لم أفكر فيه مرة
بأنه سوف يصل

87- Ya Rabbi, nitimiliza,
Mambo nisiyoyaweza.
Wala moya nisowaza,
Amba yatasikiliya.

٨٨- اللهم أسعدني
وارزقني الخير
وجنبني الشر
فلا ألتقي والشر

88- Rabbi, Unifurahishe,
Mambo mema Unegeshe.
Maovu Uyagurishe,
Tusikutane pamoya.

٨٩- احفظني في الدنيا
مع عبادك المخلصين
وعند الموت في الجنة
مقر الناجين

89- Uniweke duniyani,
Miongo ya wahusini.
Nifapo nende peponi,
Makao ya hifidhiya.

٩٠- نظمت هذه القصيدة
وسط المتاعب والآلام
بقضائك يادیان
وبحكمك يا جليل

90- Tungile utungu hunu,
kwa zahimu na zitunu.
Kwa kadha yako Dayanu,
Na hukumuzo Jaliya.

91- Tungile nilisakimu,
Moyo usina fahamu.
Usomeni Isilamu,
Mukiongozana ndiya.

92- Na sababu ya kutunga,
Si shairi, si malenga.
Nina kijana muyinga,
Kapenda kumuusiya.

93- Kapenda kumnabihi,
La' ala katanabahi.
Kamfuata Illahi,
Pamwe na wake rijaa.

94- Somani nyute huramu,
Maana muyafahamu.
Musitukue laumu,
Mbee za Mola Jaliya.

95- Somani mite ya nganu,
Mtii waume wenu.
Musipatwe na zitunu,
Za Akhera na duniya.

٩١- نظمتها وأنا سقيمة
والقلب ليس في صحته
فاقرءوها أيها المسلون
لعلكم تهتدون الطريق

٩٢- سبب النظم لهذه
ليس لأنني شاعرة أو خبيرة
وإنما لابنتى البريئة الصغيرة
أحببت أن أوصيها

٩٣- أردت أن أنبهها
لعلها تنتبه
وتتبع طريق الله
هي ورجلها سويا

٩٤- اقرأنها جميعا أيتها السيدات
حيث إنكن بها ستفهمن
فلا يكن عليكن جناح
أمام الله العلي القدير

٩٥- اقرأنها يامن مثل شطء القمح
وأطعن رجالكن
فلا يصيبكن الندم
في الآخرة والدنيا

٩٦- إن من تطع الزوج
تكن صاحبة الجاه والجمال
وأينما تذهب
تجد الشهرة والانتشار

96- Mwenye kutii mvuli,
Ndake jaha na jamali.
Kulla endapo mahali,
Hutangaa na kweneya.

٩٧- إن ناظمة هذا النظم
شخص غريب طامع
وأعظم الذنوب لديها
سيغفرها الله لها.

97- Mwenye kutunga nudhumu,
Ni gharibu mwenye hamu.
Na ubora wa ithimu,
Rabbi tamghufiriya.

٩٨- إعلم* أن اسمها
راجيه عفو الكريم
موانا كوبونا مشامو
المولودة في باتي

98- Ina Lake mufahamu,
Ni mtaraji Karimu.
Mwana kupona Mshamu,
Pate alikozaliwa.

٩٩- وتاريخها بالتأكيد
هو ألف ومائتان
وخمسة وسبعون
بالتقويم الهجري

99- Tarikhiye kwa yakini,
Ni alifu wa miyateni
Khamsa wa sabiini,
Hizi zote hijiria.

* هذا البيت والأبيات رقم ٩٩، ١٠١، ١٠٢، مذكورة هنا مطابقة لما جاءت عليه في نسخه ألن.

100- Na baitize idadi,
Ni miati maadudi.
Na mbili za mazidadi,
Ndizo zimezozidia.

١٠٠- وعدد* أبياتها
مائة معدودة
مع إضافة بيتين
زيادة فوق المائة

101- Mola tatusahilia,
Kwa baraka za Nabia.
Na masahaba pamoya,
Dini waliotetea.

١٠١-سوف ييسر لنا الله
وذلك ببركات النبي
ومعه الصحابة
الذين دافعو عن الدين

102- Nahimidi kisalia,
Kwa Tume wetu na Nabia.
Ali zake na Dhuria,
Itwenee sote pia.

١٠٢-أحمد الله وأصلي
على رسولنا النبي
وآله وذريته
وجميع المسلمين كذلك.

* هذا البيت يمثل البيت الأخير (رقم ٩٨) في نسخة أليس فارينر ووليام هيتشنز.



# الفصل السابع

## نماذج من الشعر السواحلي
## في ظل الاحتلال الأوربي

# الاحتلال الأوربي لشرق القارة الأفريقية والشعر السواحلي

## تمهيـــد

ما أن احتل الأوربيون شرق القارة في العقد الأخير من القرن التاسع عشر وما أن استتب لهم الأمر حتى خططوا للعمل على نشر نوعية واحدة من النظم الشعري السواحلي . هذه النوعية تعرف في الشعر السواحلي بمصطلح «أغنية» wimbo. وأقل وحدة شعرية للأغنية السواحلية بيت واحد ولكن أطولها أبياتًا أمر غير محدد، فقد يصل عدد أبياتها إلى أكثر من عشرين بيتا كما جاء في كتاب شيخ شعراء السواحلية شعبان روبرت المعروف بعنوان: «الأفريقي يغنى» Mwafrika Aimba . والأوربيون وعلى رأسهم الإنجليز في شرق القارة الافريقية لما خططوا لنشر هذه النوعية من الشعر راحوا يشجعونها ويجعلونها مع طبل ورقص هو أقرب إلى الأوربي منه إلى السواحلي بهدف استنزاف وقت الشعب وقدراته المادية والمعنوية وإنهاكها مثلما سنرى على مدار هذا الفصل ولذلك فإن هذه الأغاني كانت تنظم لتقلى فيما يسميه الباحث بالمنافسات الغنائية وخاصة فيما كان يعرف بمنافسات «رقصة بينى» Ngoma ya Beni. وهذه المنافسات الغنائيه كانت من نتاج المستعمر الأوربي في شرق القارة، واستمر يشجعها ويخض عليها بل ويحضر رسميا ليشاهدها. وتتلخص في قيام فرقتين غنائيتين من المواطنين السواحليين بالتنافس فيما بينهما مستخدمين إيقاعات موسيقية معينة مع التغني بتلك الأغاني المنظومة من شاعري الفرقتين. وهي أغان مليئة بالرمزية لما تحمله من مبارزة لفظية تصل أحيانا إلى حد السب والقذف فيما بين أفرادها وأفراد المجتمع السواحلي.

وليت الأمر توقف عند حد هذه المبارزة اللفظية التي استهوت الأوربيين، بل وصل الأمر إلى جعل هذ الفرق تتنافس فيما بينها على ما لدى كل منها من استطاعة مالية وثروة حيوانية يمكن أن تقوم بذبحها.

## شرق أفريقيا والمنافسات الشعرية :

عرفنا في الفصل السابق وتحت عنوان «الشعر السواحلي» أن مدن سواحل شرق القارة الأفريقية عاشت قرابة قرنين ونصف من الزمان (١٦٥٠ - ١٩٠٠). في عهد العمانيين تنعم بزواخر وروائع القصائد والأبيات الشعرية السواحلية إذ كانت هناك حركة أدبية وشعرية نشطة وصلت إلى حد قيام فطاحل الشعراء والشرفاء والأعيان بالتجمع فيما يشبه دور الندوة أو المجالس الأدبية لمناقشة الأحداث الجارية واتجاهاتها وتوجهاتها ليدلوا بدلوهم وبآرائهم فيها سواء أكانت تلك الأحداث سياسية أم دينية أم اجتماعية، وكان يتم أثناء ذلك نظم الشعر وإلقاؤه والمنافسة في ارتجاله فيما بين الشعراء مع إظهار اللفظ والمعنى.

ولعلنا نتذكر في ذلك ما كان من أمر الشاعر الغنائي المشهور محمد بن أبي بكر اللامي والشاعر الهجائي علي بن عثمان الشهير باسم على كوتى Ali Koti وما بينهما من مساجلات شعرية[1]. واستمرت هذه المجالس الأدبية وانتشرت في المدن السواحلية الشمالية وخاصة في باتي ولامو، ووصل حرص السواحليين عليها وتقديرهم لها درجة لاتعلوها درجة أخرى. وكما قال وليام هيتشنز William Hichens تعليقا على هذه المجالس ما ترجمته: «هذه التجمعات الأدبية في قاعات القصور الفخمة كانت عاملا مهما في النمو الثقافي للساحل، إنها وبحق كانت المماثل لصالونات الأدب والفن بأوربا في تلك الفترة»[2].

وفعلا كانت كذلك إذ كان يتم أثناءها نظم الشعر وإلقاؤه والمنافسة في ارتجاله شعرا يظهر - مع سمو اللفظ والمعنى - الأكثر اقتدارا وتمكناً من اللغة السواحلية ومفرداتها: يعني شعرا تثقيفيا في المقام الأول، وأمثلة ذلك معطاة في الفصل السابق تحت عنوان «الشعر السواحلي».

(١) Mohammad I.M. Abouegl: The life and works of Muhamadi kijuma A: Thesist submitted for the degree of ph. D. at the University of London 1983. P.6

(٢) AL- Inkishafi, The soul's Awakening, Translated from the Swahili Texts and Edited by william Hichens, London 1939, p. 87.

هذا الضرب من ضروب المنافسات الشعرية الثقافية انتشر انتشاراً واسعاً في شرق القارة ووجد طريقه إلى كثير من المنافسات الاجتماعية وخاصة في مناسبة الليالي السبع الأُول لدخول العريس بعروسه، وهذه الأيام والليالي تسمى في عرف الزواج السواحلي باسم «Fungate».

- **مناسبة Fungate :**

من عادات وتقاليد المجتمع السواحلي للعريس الذي يدخل بعروسه ألا يخرج العريس من منزل الزوجية طوال الأيام والليالي السبع الأول، وخلال هذه الأيام تقام الموائد لمواطني الحي وكذلك الحفلات الغنائية ترفيها وتسلية للعروسين فيما يمكن أن نطلق عليه تعبير «أمسيات غنائية».

وفي هذه الأمسيات الغنائية يقوم الحضور من الضيوف المدعوين بتقسيم أنفسهم إلى فريقين، ويجيئ على رأس كل فريق بمن يقوم بنظم الشعر الغنائي وارتجاله. فيقوم أحد الفريقين بإلقاء أغانيه على أن تشتمل على كنايات تمثل لغزا يحتاج إلى عميق التفكير لفهم مرامى المعاني فهما صحيحا يمكن من فهم المراد والمقصود، ومثل هذا اللغز يعرف في السواحلية في هذه المناسبة بمصطلح Kufunga nyama - ومعناه حرفيا «ربط الحيوان». بعدئذ يقوم الفريق الثاني بالرد على الفريق الأول بأغاني تحمل الاستفسارات والأسئلة التي قد تهدى في النهاية إلى التعرف على ما يدل عليه اللغز، كل ذلك يتم في شكل سؤال وجواب وفي شكل حوار شعري ارتجالي بين الفريقين. والمثال التالي[1] يوضح للقارئ صورة ذلك توضيحا جليا:

---

(١) هذا المثال من هذا النوع من الشعر مأخوذ من مقام للمرحوم الشيخ/ مبارك علي حناوي بعنوان Notes on Customs in Mombasa ومنشور في دورية Swahili/ 33, 1963 Dat es Salam, pp. 22-24.

| | |
|---|---|
| 1 | |
| ALAKhwa bwana twaa matamko | السيد الأخ خذ هذه الألفاظ |
| Mema ya maana utujibu lako | ذات المعاني الطيبة وآتنا بردك |
| Nyama wetu yuna kanwa na matako. | فحيواننا له فم ومعدة. |
| سؤال 2 | |
| Nauliza sana nami nielewe | إننى أسأل بحق كي أعرف |
| Mambo mbayana nifahamikiwe | وأن تتضح لي الأمور بجلاء |
| Yuna moo hana nambia nijuwe | هل له أرجل أم لا؟ أجبني أتعرف. |
| جواب 3 | |
| Ewe wangu bwana pokea la mwanda | خذ ياسيدي بداية ذي بدء |
| Kudadisi sana ndilo la kutenda | فالاستفسارات الكثيرة هي العمل |
| Huo moo hana lakini yuenda | إنه لا يمتلك أرجلا ولكنه يمشي. |
| سؤال 4 | |
| AL Akhi mwandani neno walo nena | الأخ الصديق إن ما قلته |
| Tumelibaini ni urongo sana´ | ظهر لنا أنه محض افتراء |
| Yuenda kwa nini nae moo hana | فكيف له أن يمشي وهو بلا أرجل !! |
| جواب 5 | |
| Nondolea shaka na nyingi tuhuma | أبعد عني الشكوك وكثير الظنون |
| Urongo hakika sio nalosema | فما قلته هو الحق وليس الكذب |
| Hendi kimshika atakuandama | إنه لايمشي ولكنه يتبعك إذا مسكت به |
| سؤال 6 | |
| Katta sinikhini kiuliza moya | لا تخذلني أبدا إذا ما سألت سؤالا |
| Nipa mbayani yapate neleya | فأفصح لي لعلي أفهم المراد |
| Ni chakula gani alacho nambiya | أخبرني بما يأكل من طعام. |

| | |
|---|---|
| جواب 7 | |
| Ewe kabaila takwambia kweli | سأخبرك بالحقيقة ياصاحب الحسب |
| Kwanini vyakula viko mbalimbali | إذ أن هناك من الطعام المختلف |
| Vingine yuala na vingine hali. | منه ما يأكله ومنه مالا يأكله |
| سؤال 8 | |
| Sinitie Kicho na Kunishatiti | لاتزعجني ولا تشتت فكري |
| Kunipa ambacho siyo yake kuti | بذكرك لي ماليس بطعامه |
| Nambia alacho pasi tafauti. | وإنما أخبرنى بما يأكل بلا اختلاف |
| جواب 9 | |
| Takupa jinsi vyakula abavyo | سأعطيك نوع الطعام الذي |
| Yuala khalisi sura umpavyo | يأكله تماما عندما تعطيه إياه |
| Ni tulavyo sisi nae hula vivyo. | إنه يأكل من جنس ما نأكل نحن. |
| سؤال 10 | |
| Lco najifunga kuuza suali | أنني أعد نفسي اليوم أن أسأل سؤالا |
| II,i kuutcnga Urongo na kweli | يفصل لي بين الحق والباطل |
| Yuala mpunga au huo hali | هل يأكل الأرز أم لا؟ |
| جواب 11 | |
| Mbona wanizinga kwa yaso maana | عجبا!! لم الدوران واللف عليّ |
| Wenenda kijinga mwendo wa vijna | إنك تدور بلا معنى كدوران الأطفال |
| Hindi na mpunga atumia sana. | إنه يأكل الذرة والأرز كثيرا. |
| سؤال 12 | |
| Ewe kabaila mbona hunambii | يا صاحب الحسب: لم لا تخبرني |
| Vilivyo vyakula huniainii | بما لم تذكره لي من طعام |
| Mtama yuala au hatumii | هل يأكل الذرة الرفيعة أم لا ؟ |

| | |
|---|---|
| 13 جواب | |
| Siweke kelele na mwingi udhia | ليس هناك من داع للإزعاج ولا للصياح |
| Kwa yale na yale yote ya kwelea | فـإن هذا وذلك كـلاً سـتـفـهـمـه |
| Mtama mawele vyote abwakia | إنه يبتلع الذرة الرفيعة وكذلك العويجة |
| 14 سؤال | |
| N'nayo suala nataka n'nene | عندي سـؤال أريد أن أقـولـه |
| Kuuza si illa natuambiane | فـالسـؤال ليس عـيـبـا فلنتـفـاهم |
| Ni hivyo vyakula hakuna vingine. | هل هذا هو الطعام وليس له من آخر؟ |
| 15 جواب | |
| Nyama si mdogo usimdharau | إن الحيوان ليس بالصغير فلا تحقرنه |
| Simpe kishogo ukamsahau | ولا تعطه ظهـرك فـتـغـفل عنه |
| Na hata muhogo hula wa mteu. | حـتى البطاطا المسلوقـة يأكلهـا |
| 16 سؤال | |
| Na yayo kwa yayo sishi kukariri | لـن أكف عـن تكـرار نفس الشـيئ |
| Nipate yaliyo nituze sadiri | حـتى أحـصل على مـا يطمـئن قلبي |
| Maji hunwayo nayo au hayadari | فـهل هو يشـرب الماء أم لا يدريهـا؟ |
| 17 جواب | |
| Utautaraji mti wa kwegema | إنك دائما ما تتطلع إلى شجرة تستند عليها |
| Hwendi wala huji hapo ushakoma | فـلا تذهب ولا تروح وهـا هي حـدودك |
| Akila na maji kunwa ni lazima | فـإذا كـان يأكل فـلا بد من أن يشـرب |
| 18 سؤال | |
| Mbona hufunuwe kikapu | عـجـبـا ولم لا تفـتـح سلتك |
| Akiwa aduwi tushike vichapu | فـإن كـان عـدوا نمسك العـصى |
| Avaa havai au enda tupu. | وهل يكتسي أم لا؟ أم أنه يمشي عريانا ؟ |

| | |
|---|---|
| 19 جواب | |
| Hela zindukana twambe Kana kwamba | هيا نتفاتح لعله يخبرنا بما له معنى |
| Nguo za maana havai mjomba | فالملابس الحقيقية لا يلبسها خالنا |
| Akishiba sana hupiga kilemba. | وإذا ما شبع للغاية فإنما يرتدي عمامة. |
| 20 سؤال | |
| Mengine tusambe kweneza viteko | دعنا لا نتحدث بأمور تأتي بالضحك علينا |
| Kheri tuyakumbe yarejee koko. | فمن الأفضل أن نجمعها ونعيدها |
| Nyama yuna pembe au kitwa koko | هل الحيوان له قرون أم أنه أقرع؟ |
| 21 جواب | |
| Ewe msanifu mwingi wa werevu | أيها المصنف كثير المهارة |
| Sote twakusifu kwa wako wekevu | إننا جميعا نمتدحك لمهارتك |
| Pembe yuna ndevu mfano wa ndovu | إن له قرنا طويلة كالفيل |
| 22 سؤال | |
| Ewe wangu bwana nauza maneno | إنني يا سيدي أسأل سؤالا |
| Unijibu tena mambo kwa mfano | لتجبنى مرة أخرى بضرب الأمثلة |
| Nyama moo hana na hatta mikono. | إن الحيوان ليس له أرجل ولا حتى يدان؟ |
| 23 جواب | |
| Wauliza mambo tena mengi mno | إنك تسأل ثانية عن الكثير جدا |
| Na kwetu si jambo kujibu maneno | وإن كانت الإجابة عليه ليست لنا بذي بال |
| Silo lake umbo kuwa na mikono | إنه ليس بالشكل الذي يكون له يدان |
| 24 سؤال | |
| Leo takatii kuuliza sawa | إنني مصر اليوم على أن أسأل تماما |
| Nami natumai illa tajibiwa | وانني لا أطمع إلا في الإجابة. |
| Alia halii nataka kujuwa | هل هو يبكى أم لا يبكى؟ أريد أن أعرف |

جواب 25

Mambo kwa mpango nitakupangia
Kilio kirongo si yake tabia
Akipigwa gongo hapo atalia

سأرتب لك الأمور بنظام
إن البكاء ليس بالضرورة من طبعه
ولكن إذا ضرب بعصا غليظة فإنه عندئذ يبكى

سؤال 26

Sasa nataraji kwamba nimuyuzi
Nyama Kumuhoji sioni kinyezi
Mbwamwitu mbwamji mfano wa mbuzi.

والآن آمل أن أفهمه
إذ لا أرى عيبا في السؤال عنه
هل هو حيوان مفترس أم أليف كالماعز؟

جواب 27

Si mbuzi si swara wala hafanani
Si simba marara angawa mwituni
Asili nda bara ukazi mjini

ليس بالماعز ولا بالظبي ولا ما يشبهها
ولا بالأسد المقلم وإن كان هو من الغابة.
وأصله النجد ولكنه يعيش في الحضر.

سؤال 28

Nauza nambiya pate kwisha shaka
Yamenitatiya sijuwi hakika
Mbwa - vuzi nbwa - nyoya au mbwa-laika.

إنني أسأل فأجبني علّنى أزيل الشكوك
إذ إن الأمور اختلطت عليّ فلا أعرف الحقيقة
فهل هو بشعر طويل أم بريش أم بشعر متناثر؟

جواب 29

Ndu yangu sikia takayo tamka
Mambo yenye ndia upate kumbuka
Si vuzi si nyoya hana malaika

استمع يا أخى إلى ما سوف أذكره
وتذكر الأمور ذات المرامى
إنه ليس بطويل الشعر أو متناثره ولا بريش.

سؤال 30

Bado neno moya hilo silijui
Limenitatiya nawe hunambii
Anao mkia au la hamei

مازال هناك أمر واحد لا أعرفه
واختلط عليّ فوضحه لي
هل له ذيل أم ليس له من ذيل ؟

31 جواب

| | |
|---|---|
| إنك سألت أمرًا سأخبرك به | Meuliza Jambo nami takwambia |
| كي نقضي على الأقاويل في هذا وذاك | Twondowe msimbo wa haya na haya |
| إنه ليس بالشكل الذي ينمو له ذيل | Silo lake umbo kumeya mkiya |

32 سؤال

| | |
|---|---|
| لقد تابعتك بالحجج الكثيرة | Kwa nyingi hujaji nimekuandama |
| وحاججتك كثيرا حتى انتهيت | Mno Kukuhoji hatta nimekoma |
| سيدي خذ المدينة واربط الحيوان | Bwana twaa mji uifunge nyama |

33 جواب

| | |
|---|---|
| إننا ننهي الأغنية التي نظمناها | Twatia tamati nyimbo tulotunga |
| وها نحن الأن نكشف السر | Kwa huno wakati twafunua kunga |
| انه الهاون الخشبي والمدوك وهو ما ربطنا | Ni Kinu na mti tulichokifunga. |

وهكذا نرى نوعية حية من نوعيات الألغاز التي كانت تلقى في تلك الأمسيات الغنائية للعروسين في فترة أسبوع زواجهما الأول والتي تعرف بمصطلح Fungate والتي كانت أقرب ما تكون إلى المجالس الأدبية والمساجلات الشعرية منها إلى حفل العرس، وبالنظر إلى ما حوته الأغنية السابقة من معان نجد ما يلي:

- الاحترام المتبادل والملحوظ بين طرفي المساجلة الشعرية في تلك الأمسيات الغنائية يدل عليه كثرة الألفاظ المعبرة عن ذلك مثل «السيد الآخ، ياسيدي، الأخ، الصديق، ياصاحب الحسب، أيها المصنف الماهر» وما إلى ذلك.
- القدرة الفائقة من الشعب السواحلي وشعرائه على ارتجال الشعر والحوار به في التو واللحظة وكأن ملكة لغة الشعر لديهم لا تفترق وملكة لغة الكلام النثري.
- عندما كان يتم ربط الحيوان Funga nyama يعني عندما كان يلقي باللغز

نجد أن الطرف السائل الذي عادة ما يقوم بطرح الأسئلة التي في الاجابة عليها اقتراب من الحل كان كلما سأل ليقترب من حل الحيوان Fungua nyana أو من كشف السر Funua kunga نجده لم يقترب إلا ليزداد ابتعاده عن الحل؛ وما ذلك إلا من مهارة الطرف المجيب الذي يحرص في إجابته على توسيع دوائر معاني الألفاظ المستخدمة في الإجابة؛ ومن هنا كان على وعي من أنه بقدر ما يجيب فعلا على السؤال بقدر ما يكون قد أخرج السائل من دائرة الاقتراب المباشر لمعرفة الحل إلى دائرة الحيرة من الأمر وذلك بتوسيع دوائر احتمالات معاني الألفاظ المستخدمة.

وعلى أية حال فالمقام كان مقام سمر وطرب وأمسيات غنائية تمتد على مدار سبعة أيام، أي أن المقام يتطلب مثل هذا المقال الطويل.

ولعل القارئ يلاحظ الربط التلقائي بين البيئة وساكنيها في تسمية السواحليين لهذا النوع من الألغاز بمصطلح «ربط الحيوان» Funga nyama إذ أن البيئة من حولهم كلها مليئة بالحيوانات سواء المفترسة أم الأليفة وذلك لانتشار الغابات والأعشاب بها في نفس الوقت.

وعلى هذا حرص السواحليون على أن يجعلوا الحيوان هو الرمز المستخدم وهو ضمير المخاطب المستخدم في حوارهم الشعري وصولا إلى معرفة ما يرمز إليه من لغز يريدون حله.

ويتضح مما سبق كذلك كيف كانت هذه الأمسيات الغنائية مناسبة لتثقيف أفراد الشعب تثقيفا بيئيا على قوة الملاحظة وفهم ما في البيئة من مكونات ووظائف تلك المكونات؛ هذا بالإضافة إلى الهدف المنشود منها وهو الاحتفال بالعروسين وتقديم ضروب التسلية المختلفة لهما.

ولذلك فإن هذه الأمسيات الغنائية التثقيفية يراها الباحث مؤهلة تأهيلا

أدبيا أن تدخل ضمن وظائف المجالس الأدبية. وظلت هذه المجالس الأدبية هي السائدة في المجتمع السواحلي على مدار القرون والأجيال المتعاقبة إلى أن حل الأوربيون وعلى رأسهم الانجليز في نهاية القرن التاسع عشر فأحالوا هذه المجالس الأدبية إلى فرق منافسات غنائية راقصة مهمتها إهدار الوقت والاقتصاد مع استئناس للعادات والتقاليد الأوربية وخاصة فيما يتعلق بالشرب والسكر والزي والموسيقى كما سنرى على مدار هذا الفصل. وكان من أشهر هذه المنافسات الغنائية الراقصة التي أدخلها الأوربيون لشرق القارة على الإطلاق هي ما يعرف برقصة بينى Ngoma ya Beni.

**رقصة بينى Ngoma ya Beni:**

إن كلمة بينى Beni محرفة عن الكلمة الانجليزية Band وتعني من ضمن ما تعنى «فرقة» ؛ فتصبح الترجمة الحرفية لمصطلح Ngoma ya Beni «رقص الفرقة» أو «طبل الفرقة» لأن كلمة Ngoma في السواحلية تعنى الرقص أو الطبل.

وهذا النوع من الرقص والطبل ساد وانتشر في شرق القارة طوال فترة الاحتلال الأوربي لشرق القارة، تلك الفترة التي يؤرخ لها اعتبارا من نهاية القرن التاسع عشر وحتى حصلت معظم بلاد شرق القارة على استقلالها في أوائل الستينات من القرن العشرين، ولذلك يمكننا أن نؤرخ له بالفترة التي تقع بين عامي ١٨٩٠م و١٩٦٠م. وهذا ما حدا ببعض الأساتذة البريطانيين T.O. Ranger أن يقول ما ترجمته: «إن فرق Beni ظهرت في العقد الأخير من القرن التاسع عشر وذلك بعد إقامة الحكم البريطاني مباشرة وأتت إلى النهاية في أوائل العقد السادس من القرن العشرين، وهذا التزامن لم يك من محض الصدفة وإنما كانت هناك علاقة وارتباط فيما بين Beni والاستعمار»[١] .

(١) T.O. Ranger; Dance and Society in Eastern Africa 1890, 1970, The Beni Ngoma, Heinemann 1975, p. 9.

ووصف لنا أحد الأوربيين مسيرة فرق Beni في شوارع مدينة ممبسة كما شاهدها بنفسه في أوائل العشرينات من القرن العشرين بقوله ما ترجمته : [كان أعضاء الفرق يرتدون البنطلونات من القماش الكاكى Khaki وأحزمة لونها برتقالي وقبعات، واستمرت المسيرة حتى وجدنا أنفسنا قرب ميدان مفتوح حيث أخذ أعضاء المسيرة يتجمعون حول شجرة طويلة، وهناك بدأت الموسيقى بقولها: «اللهم احم الملك» وعند قولهم هذا قاموا بخلع القبعات مما جعل ضابط الخدمات الطبية يقول عندئذ: «إنها مؤثرة!! أليس كذلك؟»][١].

والقارئ مدعو أن يعيد قراءة ما بين القوسين السابقين ويدقق في مرامي المعاني ليعرف أن هذه الفرق كانت مهمتها فعلا نشر الزي الأوربي وعزف الموسيقى الأوربية وتقديم التحية للملك الإنجليزى والدعاء له بالحماية وتبنى العادات والتقاليد الأوربية المصاحبة لكل ذلك.

وللقارئ أن يعلم أن الكاكي الذي كان يرتديه أعضاء هذه الفرق كان كاكي سلاح البحرية البريطانية؛ كما أن الآلات الموسيقية كانت هي آلات الفرق النحاسية البريطانية العسكرية Brass band[٢]، ناهيك عن القبعات الأوربية.

ووجدت هذه الآلات طريقها إليهم عن طريق قساوسة الإرساليات المسيحية في شرق القارة الذين كانوا يحصلون عليها بدورهم من رجال السلاح البحري البريطاني[٣].

وهؤلاء وأولئك (القسيسون ورجال البحرية) هم الذين كانوا يصنعون لأعضاء هذه الفرق أسس النوتة الموسيقية[٤]، بل إن معظم هذه الفرق تسمت

---

(١) Herman Norden : White and Black in East Africa, london 1924, pp. 47 - 8

(٢) T.O. Ranger: Dance and Society in Eastern Africa 1890 - 1970, the beni ngoma, heinemann 1975, p. 10.

(٣) صفحة ١٢ من نفس المرجع السابق .

(٤) نفس المرجع السابق .

بأسماء إنجليزية، فأشهر فرقتين لرقصة Beni على مستوى شرق القارة بأكمله وخاصة في مدن ممبسة ولامو وزنجبار وتنجانيقا كانتا فرقتي كينجى Kingi وسكوتشى Skochi وللقارئ أن يعلم أن كلمة كينجى ومعناها «ملك» تذهب دلالتها إلى الملك إدوارد ملك بريطانيا آنذاك؛ وكلمة سكوتشى ومعناها «سكوتلاندى» تذهب دلالتها إلى رجال الإدارة الإنجليزية في شرق أفريقيا آنذاك إذ إن قنصل عام زنجبار كيرك Kirk كان سكوتلانديا، وجوزيف تومسون Joseph Thomson المستطلع كان سكوتلانديا، والسير وليام ماكينون Sir William Mackinnon مؤسس شركة شرق أفريقيا البريطانية كان سكوتلانديا، وجورج ماكينزى Jeorge Mackenzie مدير شركة شرق أفريقيا البريطانية في ممبسة كان سكوتلانديا[1].

وكانت أشد المنافسات اشتعالا وأكثرها حدة هي تلك التي كانت تدور بين فرق كينجى وسكوتشى.

ولم يتوقف الأمر مع هذه الفرق عند تسميتها بأسماء إنجليزية ذات دلالات سياسية وإنما تعدته إلى حد تبنى لون وشكل الزى العسكري البريطاني ورتبته طبقا لوضع ومكانة كل عضو من أعضاء فرقة المنافسة الغنائية الراقصة، تلك الرتب التي عادة ما كانت تتطابق ونظام رتب العسكرية البحرية البريطانية ولون زيها، وهذا ما جعل أحد ضباط المخابرات البريطانية وهو يكتب تقريرا عن محافظة الساحل إلى رئيسه في نيروبى في عام ١٩١٩م يقول له ما ترجمته: «إن الرموز التي يرتديها أعضاء فرق Beni هي نسخة طبق الأصل لما يرتديه الجيش والأسطول، والمرتدون لها يرتدونها طبقا لرتبهم»[2].

(١) صفحة ٢٤ - ٢٥ من نفس المرجع السابق .

(٢) دار الوثائق الوطنية في نيروبى رقم ١٣١٩/ ٥٢.

والأدب السواحلي الشفاهي يحتفظ لنا ببقايا كلمات لأغنية كانت ترددها هذه الفرق وخاصة فرقة سكوتشي وهى في مسيرتها لمكان المنافسه[1]:

| | |
|---|---|
| الملك جـــــورج الشـــــجـــــاع | King George Shuja sana |
| يجـــــذب الجـــــمـــــيع | Sote wapendeza |
| اليـــــوم غناء وغـــــدا غناء | Leo imba, na kesho imba |
| نغني أن يحـــيـــا ونقـــول الحق | Twaimba hai; Tawambie kweli |
| فالسيدات والسادة في سعادة غامرة | Furahini sana, Mabibi na Mabwana |

كلمات هذه الأغنية توضح لنا بعضا من أغراض هذه المنافسات ووظائفها متمثلة في مدح ملك إنجلترا وتحيته ونقل مايسره من أخبار.

كل ما سبق ينبؤنا من خلال المراجع والتقارير الأوربية نفسها بالتخطيط والتنسيق المباشر بين كل جهات وأقسام الإدارة البريطانية في شرق أفريقيا من حكومة وجيش وقساوسة وبين إدارة هذه الفرق الغنائية الراقصة والمتنافسة فيما بينها على إهدار الوقت والجهد والاقتصاد كما ستبينه لنا بمزيد من التفصيل القصيدة السواحلية التاريخية المعروفةباسم قصيدة مكونومبى – Utendi wa Mkunumbi وهى من نظم الشاعر السواحلي محمد كيجوم الذي نظمها عام ١٩١٣م في ١٥٠ بيتا من الشعر. والباحث يعتبرها وثيقة تاريخية مهمة إذ إنها تشرح بالتفصيل نموذجا من نماذج هذه المنافسات وما كان يحدث فيها، ولذلك رأى الباحث ضرورة نشرها وترجمتها إلى العربية .

---

(١) T.O. Ranger: Dance and Society Society in Eastern africa 1890 - 1970, The Beni Ngoma, heinemann 1975, p. 47

## نبذة تاريخية عن قصيدة مكونومبى:

هـذه القـصـيـدة نظمـهـا مـحـمـد كـيـجـوم ونسـخـهـا للدكـتـور آليـس فـاريـنـر – Alicc Werner فـيـمـا بين ينـاير ويونيـو عـام ١٩١٣(١). ثم قـامت آليس فـارينـر Alicc Werner في وقت لا حق بتـحـويل حـرفـهـا العـربي إلى الحـرف اللاتيني ليجيئ جان كنابرت Jan Knappcrt عـام ١٩٦٤م لينشرها بلاترجمة أو تعليق(٢). ثم جاء ليندن هاريس Lyndon Harries وترجمهـا إلى اللغة الإنجليزية ونشـرهـا عام ١٩٦٧م(٣). وهناك نسخ أخرى للقصيدة وجدت طريقها إلى النشر عن طريق كـارل مـاينهوف Karl Meinhof عـام ١٩٣١م. ونظراً لتعـدد النسخ كمـا نرى فـإن عدد أبيات القصيدة جاء مختلفا اختلافا طفيفا من نسخة لأخرى ولكن كلها تجعل العدد إما ١٥٠ وإما ١٥٤ وإما ١٥٧ بيتا(٤).

وكان هناك جـدل حـول ناظم القصيـدة ومن عسـاه أن يكون ولكن البـاحث حسمه في أن ناظمها هو الشاعر السواحلي محمد كيجوم(٥). وكان لذلك قصة تتلخص في التالي:

في النسخة التي نشرها جان كنابرت والمذكورة عاليه قال محمد كيجوم في السطر الأول من البيت الأخير الذي يحمل رقم ١٥٤: Sikutengeza ya ndani وترجمته: «إننى لم أنظم المحتوى» وضمير المتكلم هنا يشير إلى محمد كيجوم لأن بعد هذا البيت الأخير للقصيدة توجد العبارة التالية:

«بيد محمد كيجوم ١٣٣١هـ ١٩١٣م» فأصبح بذلك يريد أن يقول إنه الناسخ وليس بالناظم.

(١) Mohammad I. M. Abouegl: The life and works of Muhamadi Kijuma: A Thesis submitted for the degree of ph. D. at the university of london 1983, p. 186

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) Lyndon Harries: Utenzi wa Mkunumbi, East African Lierature Bureau 1967.

(٤) Mohammad I. M. Abouegl: The life and works of Muhamadi kijuma: AThesis submitted for the degree of ph. D. at the university of london 1983, p. 187.

(٥) نفس المرجع السابق .

ولكن الباحث يجزم بأن هذا تنكر مقصود من محمد كيجوم لاسباب سياسية تبينها النقاط التالية:

١ - في عام ١٩١٨م كتبت آليس فارينر تقول: «قصيدة مكونومبى وهي ١٥٠ بيتا بقلم محمد كيجوم نفسه تتحدث عن حادثه جديدة في حرب الفرق نبعت من رقص الفرق»(١).

٢ - في هذه القصيدة قرر كيجوم بشكل متناقض أن محافظ لامو الانجليزى - المذكور اسمه في نهاية القصيده باسم السيد/ ريدى Reddie - كان موجودا بموقع المنافسة وعالج الأمر مباشرة بإصدار الأوامر لإيقاف العراك/ التنافس بينما آليس فارينر في خطاب إلى وليام هيتشنز في الثلاثينات قالت له «إننى أرفق طيه خطابا من المرحوم السيد/ ريدى محافظ لامو يحوى بعض المعلومات عن عراك الفرق في مكونومبى. وسوف تلاحظ أن المحافظ كان السيد/ ريدي الذي على أية حال يقول إنه لم يك بالموقع»(٢).

٣ - آليس فارينر قالت لوليام هيتشنز إن القصيدة من نظم محمد كيجوم؛ ولذلك جاء وليام هيتشنز فيما بعد في الثلاثينات وأكد أن كيجوم هو ناظم القصيدة(٣).

وبالرغم من هذا التأكيد جاء ليندن هاريس فيما بعد وأثار موضوع ما إذا كان كيجوم هو الناظم أم أنه مجرد ناسخ لها لكن آلن J -W -T Allen في تعقيبة على قصيدة مكونومبى التي نشرها ليندن هاريس وافق وليام هيتشنز في أن القصيدة من نظم محمد كيجوم.

---

(١) صفحة ١٨٧ من نفس المرجع السابق .

(٢) J.W. T. Allen: Reel cI, Ms. 159, library of S.O.A.S. London Univer sity

(٣) Ms. 53491, Library of S.O.A.S, London University

إن المتمعن لهذه النقاط سيلاحظ أن كيجوم ضمن قصيدته معلومات متناقضة بقوله إن المحافظ كان بالموقع بينما لم يكن؛ وبأنه نفسه ليس بالناظم بينما هو الناظم. فهذه المعلومات المتناقضة تنشأ من بعضها إذ أن كيجوم أراد أن يظهر للقارئ أن سياسة مكتب المحافظ الإنجليزى كانت ضد عراك الفرق وتنافسها، بينما- وكما شرحنا آنفا وسنشرح لاحقا - كان مكتب المحافظ وحكومة المحافظ الإنجليزية كلها تشجع وتخطط لهذه المنافسات.

وطالما أن كيجوم جاء عن عمد بمعلومات يعلم أنها لاتمثل الحقيقة في موقف السلطات الإنجليزية فإنه تنصل من نظمه للقصيدة، وهو - في رأى الباحث - إنما فعل ذلك لأحد الأسباب التالية: إما أنه خاف من أن يكون محل مساء خاصة من العارفين ببواطن الأمور في مسألة المنافسات الغنائية والمتأكدين من أن المحافظ لم يك موجودا بالموقع ولم يعالج شيئا؛ وإما هروبا من الرمي العلني له بالكذب لعلم الجميع بتشجيع الحكومة الإنجليزية للمنافسات. وإما لإبعاد أية شبهة عنه من مواطنيه بوجود علاقة فيما بين الدور البارز له في هذه المنافسات وعلاقته الوطيدة والحميمة بمكتب المحافظ.

وكان فعلا على علاقة وطيدة أجبرته عليها سلوكيات مخلة منه تجاه مجتمعه فوقع تحت ابتزاز من السلطة الإنجليزية انتهى بمثل هذه العلاقة[1].

والباحث في نشره للقصيدة اعتمد أساسًا على نسخة ليندن هاريس المنشورة عام ١٩٦٧م ولم يفت الباحث القيام بتصحيح الأخطاء المطبعية التي اكتشفها في نسخه هاريس معتمدا في ذلك على نسخة جان كنابرت المنشورة عام ١٩٦٤م.

(١) هذه العلاقة مفصلة على مدار صفحات رسالة الدكتوراة للباحث.

**قصيدة مكونومبى: دراسة تحليلية :**

**البيتـان ١ - ٢ :**

يذكـر فيـهـمـا الشـاعـر اسم الله ويلفت انتبـاه قـومـه إلى مـا حـدث في بلدة مكونـومـبى (وتقع بـالقـرب من لامـوفي كـينيـا) ويدعـوهم للاسـتـمـاع إليـه وإلى ماسيرويه في قصيدته إذ إن ما سيرويه فيه العجب وفيه اللهو والمرح.

**البيت رقم٣:**

ويأتي الشاعـر في البيت الثالث ليقـرر صـراحـة أنه كـانت هناك دولتـان - Dola mbili تتصارعان ليل نهار، الأولى بقيادة السيد/ سيمبا Simba والثانية بقيادة السيد/ شيكووى Shekuwe .

وهنا لنا وقفة في تسمية الشاعر للفرقة الغنائية المتنافسة باسم «الدولة». فالشاعر هنا يشبه الفرقة بالدولة تشبيها قريبا من الحقيقة لأن كل فرقة كان لها فعلا رئيس ووزير أول ومجلس ورسول، وكان الرئيس هو المسؤول عن كل شيئ يتعلق بشئون الفرقة وأعضائها واشتراكها في التنافس وحفلاتها التي تهم الأعضاء، وكانت مهمة الوزير الأول تنحصر في تلقى النصائح والمشورات الخاصة بأي حدث في المدينة ويقوم بإبلاغها للرئيس، أما مهمة المجلس والرسول فكانت تتمثل في أن المجلس يحاط علما بما حدث ويقوم الرسول بتبليغ جميع الناس المعنيين بالأمر. وعلى كل فرد أن يمتثل لأمر الرئيس والإفلا يقام شيئ، فإن ضايقه شخص ما مثلا ولم يمتثل لأمره فإن كل شيئ يلغى(١).

**البيت الرابع:**

يوضح أن مـايطلبـه الرئيس من أعضاء فرقته يلبى في الحال، فهذا هو شيكووى عندما أراد شراء بقرة أمر رجاله بفعل ذلك، وفعلا تمت التلبية، كما أن السطر الأول من البيت يوضح أن المنافسات الدائرة كانت قد بدأت قبل شراء

(١) Lyndon Harries: Utenzi wa Mkunumbi, East African literature Bureau 1967, p.2

البقـرة بثلاثه أيام إذ إن السطـر يقـول إن الشـراء تم عند تمام اليـوم الثـالث، وفي هذا إشـارة إلى أن هذه المنافسـات كانت في حالة استمرارية وتتابع فيـما قبل عام ١٩١٣ وهو عام نظم القصيدة كما ستدل عليه الأبيات القادمة وخاصة البيت السابع.

**البيت الخامس:**

يدل على أن البقرة ينبغي بل يجب أن تكون مسلَّمة لاشية فيها وأن يتم معاينتها وفحصها من رئيس «الدولة» الأخرى، ورئيس «الدولة» الأخرى هو السيد/ سيمبا الذي قام بمعاينتها ثم سأل عن موضوعها وأمرها.

**البيت السادس:**

فأجابة السيد/ شيكووى عن أمرها بأنها للتنافس ولأكل اللحوم وأنه يتحداه فى أن يأتي بمثلها.

**البيت السابع:**

وهنا ذكره السيد/ سيمبا بأنه على أتم الاستعداد لذلك ولكن على السيد/ شيكووى أولا أن يفى بالدين القديم عليه للسيد/ سيمبا إذ إن في رقبته دينا قديما لم يؤده للسيد/ سيمبا حتى تلك اللحظة، وهكذا نرى فيما جاء بالبيت أنه كانت هناك منافسات سابقة بينهما انتصر فيها سيمبا على شيكووى مما جعل شيكووى مدينا لسيمبا في أمر البقرات واجبة الذبح من طرف شيكووى.

**البيت الثامن:**

ويتذكر شيكووى الدين الذي عليه ويقدم الوعد لسيمبا بأنه سيؤديه إليه في التو واللحظة.

**الأبيات ٩ - ١١:**

وفعلا يقوم شيكووى بتقديم ما عليه من دين متمثلا في بقرة سمينة يأخذها سيمبا بكل فخر واعتزاز ويذبحها ليطعم بها أهل «دولته» من رجال ونساء.

**الأبيات ١٢ - ١٨:**

تُبيِّنُ ما قام به سيمبا بعد ذلك من تخطيط وتفكير إلى أن قرر جمع قومه فأخذ ينفخ في البوق لجمعهم عن بكرة أبيهم، وقص عليهم الخبر وأنه يريد مشورتهم؛ فأكدوا له أنهم جميعا رهن إشارته وأنهم على أتم استعداد لينفذوا مايمليه عليهم ويأمرهم به إذ إن مبتغاهم هو أن يكون عليهم راضياً ، عندئذ أفصح عن خطته في أنه يريد توفير اثنتى عشرة بقرة في الحال، ويتخذون الخطوات العملية لتوفير هذا الرقم الكبير من رءوس الماشية ومن رأس مال أهل قرية صغيرة تسمى قرية مكونومبى؛ فأخذوا في نفخ الأبواق والمزامير لجمع الأموال من أثرياء القوم ومن أغنياء أعضاء «الدول» وما أن جمعوا المال الذي يكفي لشراء هذا العدد من الأبقار حتى ذهبوا به إلى رئيسهم سيمبا الذي قام بشراء مايريده من أبقار.

**الأبيات ١٩ - ٢٢:**

عندئذ دب الخوف في أوصال شيكووى وركبه الغم والهم إذ أنه لا يملك دينارا ولا درهما فكيف به ينافس على دستة من الأبقار!! ودفع سيمبا ببقرتين سمينتين كدفعة أولى يتحدى بها شيكووى الذي أخذهما وهو عاجز عن الكلام فلم ينطق ببنت شفة خوفا من عدم قدرته على تدبير ما يفى بهذا التحدي بالرغم من أن العنصر النسائي في «دولته» كان راضيا بذلك التحدي!!

وزيادة في التحدي وإظهاراً للقدرة المالية المخيفة لسيمبا قام سيمبا بذبح البقرات العشر الباقيات إمعانا في العناد وإشعالا لروح المنافسة الغالبة عنده مما جعل الدم يسيل في كل مكان!!

**الأبيات ٢٣ - ٢٨:**

هذه الأبيات التي يدعي فيها الشاعر محمد كيجوم بأن المندوب الإنجليزي الحاكم مر على مكان المنافسة ورأى ذبح الأبقار وعلق على ما رأى بأنه إهدار لثروات وضياع للأموال، ولكن الوالي شرح للمندوب البريطاني أن مثل هذا

التنافس عادة قديمة اعتادها الأجداد واعتادوا معها خسارة الأموال، وهنا عقب المندوب وعلق على ذلك بأنه يعرف ذلك إلا أنه يخشى عليهم عجزهم عن تسديد ما عليهم من ضرائب لحكومته مما اضطره إلى إصدار أوامره بإلغاء القيام بمثل ذلك فيما بعد.

وهنا لنا وقفة مع عدم الدقة المقصودة من الشاعر في قوله إن المندوب البريطاني وهو السيد / ريدى Reddie كما يقرره البيت ١٥٣ من القصيدة أنه أصدر الأوامر بإلغاء القيام بمثل هذا التنافس. إن السيد/ ريدي نفسه كتب بخط يده في خطاب له أرسله إلى آليس فارينز بأنه لم يمر على الفرق المتنافسة ولم يك بالمواقع وذلك مثلما قلناه آنفا تحت النبذة التاريخية لهذه القصيدة، وإن الباحث يتفق مع ما قاله السيد/ ريدي في خطابه لآليس فارينز ولا يتفق مع ما قاله الشاعر في هذا الشأن للأسباب المحيطة بذلك والتي سبق للباحث ذكرها آنفا تحت النبذة التاريخية للقصيدة، ثم إن الشاعر لعدم صدقه في هذه النقطة الخاصة بموقف المندوب والوالي من هذه المنافسات وما يجري فيها من ذبح للأبقار وقع في المحظور دون أن يدري إذ إن الكذب عمره قصير، فالشاعر في هذه الأبيات السابقة (٢٣ - ٢٨) أظهر موقف المندوب الإنجليزى بموقف الرافض لذبح الأبقار وإظهار موقف الوالى السواحلي بموقف الراضي على ما يجرى من ذبح بينما جاء الشاعر في الأبيات (٤٣ - ٥٠) مثلما سنرى وأظهر الحقيقة وهى على العكس تماما مما قاله في الأبيات (٢٣ - ٢٨) إذ إنه في هذه الأبيات (٤٣ - ٥٠) جعل الوالى السواحلي هو الرافض لإعطاء التصريحات بالذبح والتنافس وجعل المندوب البريطاني هو الموافق على إقامه التنافس وذبح الذبائح وهذا ما يتطابق والمراجع التاريخية والأدبية.

**الأبيات ٢٩- ٤٢:**

تظهر غلبة سيمبا و «دولته» على شيكووى و «دولته» وأن سيمبا وأتباعه رجالا ونساءً أخذوا يأكلون ويتمتعون بينما شيكووى ورفاقه في الحيرة تائهون ولا يعرفون ماذا يفعلون إلى أن استدعى شيكووى كل أتباعه ونصحهم بعدم

الاستهانة بالأمر وبحتمية جمع الأموال وأنه يعارض في أن يكون المندوب البريطاني قد يمنع هذا التنافس، عندئذ قام الأتباع بعمل كل ما يستطيعون لدرجة أنهم باعوا كل ما يملكون، ومع ذلك لم يحققوا المبلغ المطلوب، فذهبوا إلى مزى بونيبا Mzee Boneya الذي استأجرهم لحفر بئر مقابل بقرة واحدة لهم. عندئذ تحقق لهم مايمكنهم من الإتيان بالأبقار المطلوبة وإن كانت هزيلة غير مرغوبة وعددها أربعة كما سنعرف فيما بعد. وهنالك لم تسعهم الفرحة فراحوا يصيحون ويهددون سيمبا بأنه لاقبل له بهم، وهنا أقسم سيمبا قسما بأنهم إذا ذبحوا هذا الأبقار (الأربعة) فإنه سيريق دم ستين بقرة إذا كان له في العمر بقية. واستهان شيكووى بقسم سيمبا وثرثر في الكلام وادعى أن ستين بقرة إنما هو عدد تافه بسيط يمكن الإتيان بمثله بأقل مجهود!! وهنا طلب منه سيمبا وتحداه في أن ينفذله ما ادعاه إذ إن سيمبا لقادر على رد الصاع صاعين.

**الأبيات ٤٣ – ٥٢:**

وهنا ذهب شيكووى إلى الوالي السواحلي يطلب الموافقة ولكنه (الوالي) رفض إعطاءه الموافقة على ذبح أي شيئ ولو حتى دجاجة وتعلل الوالي في رفضه بأن الرفض مبني على أوامر المندوب الإنجليزى. وهنا هرول شيكووى إلى المندوب في لامو وقدم نفسه إلى المندوب بأنه شيكووى سيتى Shekuwe Siti رئيس فرقة هاريناؤتى Harinauti وأنه يريد تصريحا بذبح الأبقار فأعطاه المندوب الإنجليزى التصريح، وهرول شيكووى إلى الوالي يريه التصريح إلا أن الوالي ادعى أن محتوى التصريح غير واضح له، عندئذ عاد شيكووى مسرعا إلى المندوب في نفس الأمر فأعطاه المندوب تصريحا آخر بالموافقة وبناء على ذلك نفذ شيكووى ما يريده من ذبح دون الرجوع إلى الوالي.

وهكذا يلاحظ القارئ أن موقف الوالي السواحلي من عملية ذبح الحيوان كان المنع مرة أخرى بينما موقف المندوب الإنجليزي كان الموافقة على الذبح. وبذلك تتداعى وتتساقط المزاعم التي زعمها الشاعر في الأبيات السابقة (٢٣ – ٢٨) لكذبها ومخالفتها أمر الواقع والتي أراد الشاعر فيها عمدًا أن

يجامل المندوب الإنجليزي بل والسياسة الانجليزية في قضية هذه المنافسات الغنائية، وها هو السبب في أن الشاعر (وهو محمد كيجوم المشهور لدى السواحليين بأنه كان عمدة من عمد هذه المنافسات) في نهاية قصيدته هذه حاول التبرؤ من نظمه للقصيدة مدعيا أن دوره فيها كان النسخ فقط وذلك مثلما بينا سابقا عند الحديث عن النبذة التاريخية للقصيدة!!

وهكذا أصبح من المعلوم للقارئ في حالة قراءته لخطاب فارينر لوليام هيتشنز والذى أرفقته بخطاب من المندوب الإنجليزي حينذاك السيد/ ريدى سابق الذكر، وفي حالة قراءته لهذه الأبيات التي نحن بصددها (٤٣ - ٥٢) يعلم علم اليقين أن المندوب الإنجليزي لم يمانع البتة في ذبح الحيوانات بل كان يوافق ويشجع عليها مثلما أكدته المراجع العلمية والتاريخية الأخرى، وعليه فإن شاعرنا كان صادقا وقائلاالحق في أبياته هذه (٤٣ - ٥٢) بينما كان غير صادق في أبياته السابقة (٢٣ - ٢٨) لتعارض هذه مع تلك.

وقبل تركنا لهذه الأبيات التي نحن بصددها تجدر الإشارة إلى أصل كلمة Harinauti التي تمثل اسم الفرقه أو «الدولة» الى يرأسها شيكووى.

إن هذه الكلمة تظهر في بعض المراجع المتخصصة ومنها مرجع الدكتور رينجر T.O Ranger والمنشور عام ١٩٧٥م في بريطانيا بالشكل التالى: Arinoti وسواء أكانت Harinauti أو Arinoti فإن الباحث يذهب إلى ماذهب إليه آلن J. de V. Allen[1] في أن هذه الكلمة محرفة عن الكلمة الإنجليزية Aeronaut وتعنى «الملاح الجوي».

ولما استبعد رينجر أنها تكون من Aeronaut متعللا بأن قصيدة مكونمبى منظومة عام ١٩١٣ بينما كانت أول طائرة تذهب إلى شرق أفريقيا ويراها السواحليون كانت في منتصف الحرب العالمية الأولى فإن آلن Allen راجعه في

---

(١) J. de V. Allen: Azania, Vol. 11. 1975- 76, per. 3L 199271, S. O. A.S London University, pp. 183- 4.

ذلك ورد عليه بأن أول ملاح جوي ذهب إلى شرق أفريقيا كان هو المليونير الأمريكي بويسي Boyce الذي هبط بمنطاده الجوي بالقرب من فندق مانور Manor في وسط ممبسة، ومن مبسة طار إلى نيروبى ومن نيروبى إلى أمريكا وكل ذلك كان عام ١٩٠٩م[١].

**الأبيات ٥٣ - ٩٨:**

لما حصل شيكووى على الإذن بالذبح من المندوب الإنجليزي ذهب ورَبح أربع بقرات وأرسل بها إلى سيمبا الذي أسرع إلى جمع الأموال التي تسمح برد هذا الدين بل وبشراء ستين بقرة التي تحدى بها من قبل حالفاً يمينا بذلك (في البيت الأربعين)، ولما تأكد شيكووى ورجاله (ومنهم السيد/ عيسى) من قدر سيمبا على الوفاء بدينه بل وتحقيق ما حلف عليه ارتعدت فرائصهم واضطربت أفكارهم وأخذهم الدوران كل مأخذ ، وفي النهاية اهتدوا إلى حتمية الاتصال بجاو الصحاب Jao wa swahaba وطلبوا التحالف معها لشهرتها القيادية في هذا النوع من التنافس، فاشترطت عليهم الصدارة في الفرقة وذعنوا لها دون أن يعلموا عنها ما اشتهرت به من بخل، فلما تأكد لهم بخلها ارتأوا البحث عن شخص ثان وليكن جمعة بلال (مسانجا) Msanga وقدموا له عجلا ثمناً لتحالفه معهم وأن يكون في الصدارة ثم ارتأوا الحماية بثالث وهو باكا Baka.

ولكن كل هذه الأحلاف وذلك التحالف لم يهن من عزيمة سيمبا ولا من عريكته، واستمر في العمل على تحقيق قسمه وإنجاز وعده والوفاء بدينه مما أقلق شيكووى أكثر وأكثر إذ كيف له أن يدبر ثمن مائه بقرة حتى وإن تحالف مع أنكرت من يكن مهما شأنه، خاصة بعد أن أنكرت عليه جاو الصحاب امتلاكها لأي مليم. ولكن شيكووى لم ييئس بعد، فذهب يطلب الرأى والمشورة من أهل الرأي والمقربين لديه وخاصة خالد وآل محمد كامى وعيسى وجمعه فقيه وجاو الصحاب التي جاءت في النهاية واقترحت عليهم أن يأخذوا بنصيحة لها

(١) نفس المرجع السابق .

تتلخص في أنه إذا ما أتى سيمبا ببقراته (الستين) فلا يقبلونها منه إذ إنها عبء ثقيل فيه المأثم والمغرم، واستحسن القوم هذا الرأي وقرروا الأخذ به حتى وإن أدى ذلك إلى الاقتتال فيما بينهم: أي فيما بين أتباع الفرقتين وإن أدى إلى موتهم جميعا!!

ولكن شخصا ذا كلمة ومكانة من أتباع شيكووى يدعى سى باش Si Bashee رأى أنه لا محال من تدبير البقرات حتى وأن استغرق ذلك عشرات السنين فإنه في نظره دين يجب على ورثته ورفقته سداده ولو بعد حين، ووافقه الشباب في الفرقة على هذا المذهب ونحوه هذا النحو إلا أن كبار القوم وشيوخهم لم يوافقوه على ذلك ودعوا للصلح فيما بين الفرقتين «الدولتين»، وأخذوا يتفاوضون إلى أن تم الاستقرار على أن عرض بقرات ثلاث على سيمبا مقابل إيقاف هذا الاتلاف. وبعدها أخذ شيكوى يندب حظه الأعثر ويلوم رجاله لاستسلامهم وغضهم الطرف عما يجلبه هذا الاستسلام عليه من عار في مجتمعه ومن ضياع لمكانته وسط أمثاله في «دولته» لدرجة أن الجميع صغارا وكبارا رجالا ونساء أصبحوا يسخرون منه في الطرقات، بل إن بعضا من رجال فرقته من شبابها المخلص أمثال بوبو وخمسين خير وصل بهم الأمر إلى أنهم يتوارون منه ندما وعارا بل وبكاءً.

**الأبيات ٩٩ - ١٠٧:**

وهنا يعترف شيكووى بهزيمته من سيمبا في الرقص والغناء ويقر بسعة انتشار شهرة سيمبا ورجاله في كل أنحاء البلاد وحكوماتها، ويرجع الشاعر محمد كيجوم انتصار سيمبا على شيكووى إلى المال الكثير الذي أتى لسيمبا نتيجة لكثرة المعجبين براقصات رقصة مواشا اللائى جعلن المعجبين بهن يأتون بكل ما يملكون من روبيات «نقطة» (يعنى هدية) للفرق ولرئيسها سيمبا الذى ذاع صوته في كل أركان الدنيا: شرقا حتى الهند وشمالا حتى مصر وأوربا وغربا في كل أنحاء أفريقيا بسبب هؤلاء الراقصات لهذه الرقصة.

وقبل أن نستطرد في عرض أحداث القصيدة وتحليلها لابد لنا من وقفة تاريخية مع حقيقة هؤلاء الراقصات ورقصتهن المعروفة باسم مواشا.

**راقصة مواشا Mwasha:**

إن لفظ مواشا Mwasha يمكن أن يكون من فعل washa بمعنى يشعل أو يضيئ فيصبح معنى Mwasha «الشعلة» نظرا لأن اللفظ على تلك الصورة يمثل اسما لا فعلا، والذي استحدث هذه الرقصة وأبدعها هو الشاعر السواحلي الفنان محمد كيجوم[1] الذي قام بتعليمها لإحدى وعشرين جارية عام ١٨٩٠ تقريبا[٢]، وهي تعتمد في المقام الأول على تحريك الراقصة لأطرافها ورقبتها يمينا ويسارا وإلى أعلى وإلى أسفل في حركة دائرية، ولذلك يطلق عليها أيضا رقصة «قطع الرقبة» Kukata shingo ويطلق عليها أيضا «رقصة الحمامة» Goma la Njiwa إذ إنها تشبه حركة ذكر الحمام عند لعبه وهديره مع أنثاه، ومع تحريك الراقصات لرقابهن هكذا إلى أعلى وإلى أسفل يقمن كذلك بتحريك أرجلهن إلى أعلى مع التلويح بأيديهن يمينا ويسارا كل ذلك في حركة دائرية. وكل ذلك مع إيقاع موسيقي .يقال عنه إنه لايقاوم[٣] ، وكان هناك من الرجال أيضا من يقومون بأداء هذه الرقصة، ولعل أبيات الشعر التالية والأغاني الشعرية السواحلية[٤] توضح لنا بالتفصيل ما كان يجري في هذه الرقصة وتأثيرها على مشاعر وأحاسيس مشاهديها:

| | |
|---|---|
| ان العبيد والسادة | Watumwa kwa waungwana |
| ماسكون بالشخاشيخ | Washishiye makayamba |

(١) Mohammad I. M. Abouegl: the life and works of Muhamadi Kijuma: Athesissubmitted for the degree of ph. D. at the University of london 1983, pp. 52- 58.

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) نفس المرجع السابق .

(٤) هذه الأغاني مسجلة وموجودة في ميكروفيلم Ms 224, Reel C. I بمعهد الدراسات الشرقيه والأفريقية S.O.A.S جامعة لندن London university .

| | |
|---|---|
| وإن من رأى ليس كمن سمع | Kisifuwa si kuona |
| إن العجب هو للعين التي حامت | Shani nda ito kutamba |
| ترى السيدات المتألقات | Uwaone wake pamba |
| وهن يرقصن رقصة مواشا | Sura watezao mwasha |
| خاصة وهن يرتدين خلاخيلهن | Khasa watwae maringi |
| وذلك حول أرجلهن | Wayatie maguuni |
| ويسرحن شعرهن في ضفائر طويلة | Watene yao mashungi |
| ويضعن الكحل على حواجبهن | Na nyanda zao nshini |
| يجعلن الانسان ينسى الكثير | Huliwaza mambo mengi |
| ويجعلن الإنسان لا يرى عملا | Mtu kazi haioni |
| خاصة لما يرتدين الكردانات | Khasa wavae kidani |
| ويثنين برقابهن داخل مواشا | Na kama ndani ya mwasha |
| ولما يرتدين ملابسهن | Wangi apolibasini |
| أي السيدات الجميلات الفخورات | Wambeja wake wa ndeo |
| مع تلك الملابس اليمنية | Kwa zisua za yamani |
| ومعها قبعاتهن | Na mataribushi yao |
| ويرقصن رقصة مواشا | Waazimie mwashani |
| فيكون يومها هو يوم الاستعراض لهن | Siku waazimieo |

إن المتأمل في معاني الأغاني السابقة يتيقن أن هذه الرقصة كانت تستخدم فيها الراقصات كل سبل الجذب والسفور والترفية للحد الذي يجعل كل من يشاهدهن ينسى ماوراءه من أعمال، وهذا بالضبط ما كانت تريده حكومة المستعمر الأوربي (الإنجليزية) لتخلو لها ساحة الحكم من أى معارضة وطنية وهذا ما جعل السيد/ سيمبا وفرقته محل شهرة عند هذه الحكومة وعند فصائل فرق المنافسات الغنائية وبمساعدة محمد كيجوم وفرقته.

**الأبيـات ١٠٨ - ١٣١:**

تتحدث عن الفئات التي كانت تستفيد بطريق غير مباشر من هذه المنافسات نتيجـة تنشيـط حركة البيـع والشـراء الراكدة، فكان هنـاك تحريك ما لأسعار الأبقـار واللحـوم وزيادة حـركة البيع والشراء في مجـال المنسـوجات والملابس، وكانت الفئة المستفيدة من هذه الحركة التجارية السلعية هي فئة الهنود بالبلاد الذين جلبهم الإنجليز للاستعانة بهم في تسيير إدارات الحكم المختلفة وأعطوهم الجنسيـة الإنجليـزية فتحكموا في حركة البيع والشـراء وفي الحركة التجارية بصفه عامة.

ولهـذا نجـد البيت رقم ١١٠ يقـول من ضـمن مـا يقـول إن اليهـود مع هذه المنافسات الغنائية كانوا سعداء لأنهم حصلوا على الفوائد التي لاحدود لها.

وحـدثت لأصـحـاب الدكـاكين حـالة رواج عـامـة لازدياد حـركـة الشـراء هذه وخـاصـة في سلع الذهب والسـجائر، وحصل حـالة من شـبع البطون للعناصر المشـتركة فيهـا حتى الفقـراء أصـحاب العـاهات نالهم فضل زاد من الذبائح، وكذلك الطيور ذات المخالب نالها فضل الفاقد وبقايا الطعام.

وأخذت الأبيات تذكر بعض الأسماء للأعضاء الذين لهم نصيب موفور من الهمة والنشاط في جعل فرقة السيد/ سيمبا تنتصر، وهم الشيخ على وسعيد بارا ماكامى وحمد بن سعيد والسيد/ قاسم والكبير/ كومبو والكبير يوسف بن فماؤ والشجاع/ أبو بكر بن إيرى والشيخ محمد كانجا وباختصار كل أعضاء فرقة السيد/ سيمبا وخاصة جيل الشباب.

وبعـد أن انتهى الشاعر من امتداح أدوار بعض الرجال ذهب يمتدح أدوار بعض السيدات وخص بالذكر منهن: السيدة الأصلية/ خديجة ابنة بوانا والسيدة ذات الأقدمية/ نيى بوابا ابنة محيى الدين، والسيدة التي لامثيل لها/ مواناسى شيخ وسيدات آل تشاتشا وآل بكارى.

**الأبيـات ١٣٢ - ١٤١:**

يتوجه فيها الشاعر بالدعاء والابتهال إلى الله وببركة سيرة الرسول* الهادى عليه السلام أن ينصر الله سيمبا وفرقته دائما وأبدا وألا تلحق بهم الهزيمة أبدا وألا يمسهم أحد بأذى..

**الأبيات ١٤٢ - ١٤٧:**

يعلن فيـهـا الوصـول إلى نهـاية نظمـة وأنـه يسـعـده قـيـام الرجـال والنسـاء بتناقلها قراءة ونسخا وأنها تستحق المكافأة.

**الأبيات ١٤٨ - ١٥٠:**

ولا يفـوت الشـاعـر أن ينهي قـصـيدته بالثناء على سيمبا ومظهره وخفة حركته في الرقص القافز، وكذلك بالثناء على سعيد بارا ما كامى، وكذلك بالثناء على شباب مكومانى Mkomani القوى.

وللقارئ أن يعلم أن مكومانى هذا يمثل حيا مشهورا من أحياء مدينة لامو في كينيا حتى وقتنا الحاضر وأنه الحى الذي كان يسكن فيه الشاعر محمد كيجوم وفيه يكمن بيته. وسوف يعرف القارئ بالتفصيل كيف أن الشاعر محمد كيجوم قام بتكوين فرقة غنائية من أهل حيه هذا وأطلق عليها أسم الحي، وسيعرف القارئ بالتفصيل كيف كان يشارك محمد كيجوم بهذه الفرقة في منافساته الغنائية وخاصة في التي كانت تعرف باسم «بينى» **Beni**، تلك المنافسات التي كانت تقام في لامو وما حولها مثل مكونومبى (التي نراها أمامنا في هذه القصيدة) وخلافها.

وبهذا يتأكد لنا أنه لولا فرقة محمد كيجوم المتمثلة في شباب مكومانى، ولولا راقصاته المتمثلات في فرقة رقصة مواشا ما تمكن سيمبا من هزيمة شيكووى: الأمر الذي يحتم علينا تتبع دور محمد كيجوم في هذه المنافسات

---

* هذا نوع من التوسل المبتدع الذي لا يجوز شرعا .

وخاصة تلك التي كانت تقام في بلدته لامو للتعرف من خلال هذا الدور على كنه هذه المنافسات وفرقها وأهدافها المرسومة لها أكثر، وللتعرف على اللون الشعرى الذى ساد أيام حكم المستعمر الأوربي للسواحليين، وهذا ما سوف يعالجه هذا الفصل ويتناوله بالتحليل والتدقيق في مباحثة القادمة.

**البيت ١٥١:**

يعلن الشاعر فيه تواضعه بالا ينتقده ناقد أدبي لأنه هو نفسه غير قانع بجزالة نظمه وأنه ما نظم ذلك إلا لتأكيد الدور الذى قام به سيمبا ورجاله ومعاونوه من أهل مكومانى.

**البيت ١٥٢:**

يصف الشاعر فيه نفسه بالجهل وعدم معرفته بنظم الشعر- وهذا مرة أخرى من قبيل التواضع المعهود لدى شعراء السواحلية - ثم يعلن أنه في الأصل من مهاجرى البلاد العربية (وبالتحديد من عمان) الذين هاجروا منها قديما إلى شرق أفريقيا.

**البيت ١٥٣:**

يبين فيه الشاعر اسم المندوب «المحافظ» الإنجليزي آنذاك بأنه كان السيد/ ريدى وأنه هو الذي أوقف التنافس، وأن الوالي الذي اهتم بالأمر مع المحافظ آنذاك كان يدعى محمدا.

**البيت ١٥٤ وهو البيت الأخير:**

يقول فيه إنه (يعنى محمد كيجوم) ليس هو بالناظم للقصيدة وإنما هو الناسخ لها فقط وأنه لم ينظم فيها سوى هذه الأبيات الثلاثة الأخيرة (يعنى الابيات ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤) ليحدد فيها أسماء المسئولين الحكوميين الذين اهتموا بأمر المنافسات آنذاك.

ولعل القارئ يشعر مع الباحث أن هذا البيت الأخير تفوح منه رائحة الإملاء للأوامر إلى محمد كيجوم بأن يذكر (بالأمر) اسم المحافظ الإنجليزي وأن يصرح بأنه منع التنافس وهذا الإملاء واضح في قوله الشاعر:

«إن المحافظ الذى منع كان هو السيد ريدى وكان الوالى المهتم معه هو محمد وإني لم أنظم القصيدة أساسا فما نظمته ثلاثة أبيات في النهاية وما ذلك إلا لتحديد المسئوولين الذين كانوا امهتمين».

ولكن الباحث على ثقة مما ذهب إليه من قبل عند عرضه للنبذة التاريخية للقصيدة وعند تحليله للأبيات (٤٣ - ٥٢) من أن المندوب/ المحافظ الإنجليزي ما كان له أن يوقف ويمنع شيئا خططت له حكومته في أن يقوم ويستمر حتى يأتي بالأهداف المرسومة له، ومن أن الشاعر محمد كيجوم كان هو الناظم للقصيدة كما هو الناسخ لها.

## لامو والمنافسات الغنائية

تكونت للمنافسات الغنائية في رقصة بينى Beni فرقتان أساسيتان هما مكومانى Mkomani أو سكوتشى Skochi بقيادة محمد كيجوم، وفرقة كينجي بقيادة بوانا زينا، واعتادت الفرقتان بأعضائهما الذهاب صباح كل يوم أحد خلال أشهر مايو ويونيو ويوليو وأغسطس كل عام وعلى مدار قرن من الزمان إلى خارج مدينة لامو في مكان يدعى «المزارع» Mashamba حيث يمرحون ويأكلون ويشربون ويرقصون[1] ثم يجتمعون عصرا بمكان إجراء المنافسة داخل المدينة في نظام يتلخص في أن أعضاء فرقة سكوتشى يتجمعون في منزل قائدهم ومنه يبدءون المسيرة مقلدين مشية القوات العسكرية البريطانية داخل شوارع لامو الضيقة في حي مكومانى وهم يغنون حتى يصلوا إلى مكان يدعى درجانى Darajani حيث منزل بوانا زينا[2]، وهناك يصطفون صفين يرقصون رقصات تعتمد على فكرة التدريبات العسكرية. فأحيانا تأخذ شكل الاستعراضات العسكرية وأحيانا الموكبية، وعلى رأس الصفين تقف الفرقة الموسيقية تعزف بآلاتها المتمثلة في الأبواق والمزامير والطبل، وبجانب الفرقة الموسيقية تقف مجموعة الغناء للأغاني السواحلية، تلك الأغاني التي عادة كانت من نظم محمد كيجوم وبوانا زينا، كما أن فرقة محمد كيجوم المسماة بفرقة رقصة مواشا كانت غالبا ما تقف أمام الرجال المصطفين ترقص رقصاتها التي سبق وصفها تحت مظلة كبيرة تدعى Maradufu مصنوعة من نفس قماش شراع المراكب، ويواصل أعضاء الفرقتين لهوهم ورقصهم وغناءهم حتى العاشرة مساء، كانت الأغاني أغاني شعرية يقوم بنظمها محمد كيجوم ممثل سكوتشى

---

(١) مقابلة مع Mzee Simaru Mabruk أحد أعضاء فرقة بوانا زينا (كينجى) في لامو ١٩٨٠م ومقابلة أخرى مع Mzee Salim Kheri أحد أعضاء فرقة سكوتشى في لامو ١٩٨٠م.

(٢) T.O Ranger: Dance and society in Eastern Africa, Britain 1975, p. 81.

وبوانا زينا ممثل كينجى، وكان كينجي يمثل طبقة أصحاب الأعمال والتوظيف بينما سكوتشي كان يمثل طبقات العاملين والعمال المختلفين[1].

وهناك أغنيتان سواحليتان من نظم محمد كيجوم وبوانا زينا عام ١٩٢٢[2] يوضحان أن سكوتشى كان به أعضاء أقل مما كان بفرقة كينجى فتقول أغنية محمد كيجوم:

| | |
|---|---|
| حـــتـى إذا كـنـا قـلّـة | Tungawa watu wachache |
| فــلابد أن ننظم صـفـوفنا | Tuipange |
| وألا نخش أهل القـتـال | Wenye zita tusiwache |
| فـهـيـا نواجـهـهم | Tuwasonge |
| فـدع الخُـذروف يأخـذ مكانه | Pia ipate kitiche |
| ودعـه يـدور دورتـه. | Nairinge. |

وهكذا تخبرنا الأغنية بأن فرقة محمد كيجوم ليس بها إلا نفر قليل في تلك الآونة بالمقارنة بفرقة بوانا زينا؛ ومع ذلك فهو مصمم على الاقتتال والتنافس بل مصمم على أن يتم ذلك بهمة ونشاط وجسارة؛ وكأنها مهمة لابد من تأديتها أو فرض مفروض عليه تأديته!!

بينما أغنية بوانا زينا تقول:

| | |
|---|---|
| ياكـيـجـوم: أعطهم الأخـبـار | Kijuma Kawape ero |
| وأنـبـئـهـم | Uwambie |
| بأن المصباح (يعني الفرقة) لايضيئ | Taa haina ngar |
| قـد انـطـفـأ | Izimie |
| والآن تلق قذيفة الاستحكاك (الجرب) | Sasa koko ndo mparo |
| وحـاول مـنـعـهـا. | iziwie. |

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) حصلت على هاتين الأغنيتين عام ١٩٨٠ من بوانا فرج بوانا مكو في لامو ورأيتها كذلك في المخطوطة رقم ٣٨٠٠٦٦ بمعهد الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن.

بوانا زينـا يشبـه أغنيته بالقذيفـة التي تجلب مرض الاستحكـاك والحك لمن تصيبه، كما أن الأغنية توضح أن نجومية فرقة محمد كيجوم قد انطفأت وذبلت.

ولكن حرص المستعمر البريطاني على استمرارية هذه المنافسات ما كان له أن يسمح بموتها أو إضعافها فأعمل حيله وأعوانه داخل فرقة كينجى بأن تنقسم على نفسها وتنفصل منها مجموعة تسمى نفسها بفرقة كامبا ambaa بقيادة شخص يدعى صابرين Sabirina وينضم إلى سكوتشي عام ١٩٢٥م[١]. وهذا جعل بوانا زينا يقول في صابرين ومن حذا حذوه:

| | |
|---|---|
| هؤلا الناس مساكين | Masikini watu hao |
| برغبتهم التطاول | kwa kutaka ure |
| فتركوا رفاهيتهم | Wameliwata pumbao |
| وراحتهم المجانية | Na raha ya bure |
| وذلك بمحض إرادتهم | Waliitaka ni wao |
| فدعهم للأبد يندمون. | Naliwatotore. |

وتتنبأ الأغنية[٢] لمجموعة Kambaa بالندم الأبدي عل ما اقترفت أيدي أتباعها من ترك كينجى حيث المتعة والراحة بلا مقابل في ظل قيادة ملاح الأسطول البحرى البريطاني بوانا زينا وانضمامهم إلى سكوتشى حيث طبقة العمل والكدح.

وهذا مرة أخرى يوضح وظيفة استعمارية من وظائف هذه المنافسات تتلخص في التفريق بين المواطنين وتقسيمهم طبقيا تبعا لوضعهم الوظيفي والمادى.

(١) مقابلة مع Mzee Salim Kheri في لامو عام ١٩٨٠

(٢) Mohammad I.M. Abouegl: The life and Works of Muhamadi Kijuma A thesis submitted for the degree of ph. D. at the University of london 1983, pp. 280 - 333.

وأخذ بوانا زينا يهجو كامبا kambaa كثيرا ويصفه بأنه kambaa mbovu أي «حبل ألياف نخيل متهالك» مما جعل محمد كيجوم يرد عليه بقوله:

| | |
|---|---|
| إنه ليس حبل نخيل متهالك | Si kmbaa mbovu |
| بل إنه جُمَّل من الكتان | Hiki ni kitani |
| قويٌ لمن يبتغيه | Hutaraji nguvu |
| في رياح يونيو الموسمية. | Upepo wa Juni. |
| (وهذا سيجبركم على مسالمتنا إذ) بعد التئام الجروح | Baada ya kovu |
| ستبقى الجروح في الداخل عميقة | Na jaraha ndani |

وفعلا كانت الجروح التي تسببها هذه المنافسات جروحا متسعة لا تندمل، وإذا اندملت جلدتها الخارجية فإنها عادة ما يكون اندمالها مؤقتا سرعان ما يزول.

واستمر محمد كيجوم في اختبار بوانا زينا بأن ينظم على منوال قافيته أي يدعوه لأن ينظم أغانيه على منوال قوافيه.

| | |
|---|---|
| إذا كنت حلالاً للألغاز | lwapo u mtatuzi |
| حل هذا اللغز | Tatuwa kitetenecho* |
| واجعله واضحا | Ukiweka wazi wazi |
| وضوح الحقيقة الجلية | Kama kiatushiyecho |
| وعندما تحله (يامدعى) الخبرة | Utatuwapo muyuzi |
| أخبرني «هاهى ذى». | Unambie hiki ndicho. |

* هذه الكلمة Kitetenecho تستخدم لتشير إلى أي شيئ التف حول نفسه وأصبح لايعرف أوله من آخره.

فنظم له بوانا زينا ما أورد على منوال قافية cho :

| | |
|---|---|
| اســـأل مـن يمشـــون فـي الأرض مـــرحـــا | Wauze wenda matiti |
| مـــــــــاذا حــــــــــصلــوا | Wapetecho |
| إنـنـي أنـا فـــحـل الجـــــامــــوس | Ndimi fahali wa nyati |
| فـلــيــس عــنــدي خــــــــوف. | Niso kicho. |
| إنكم قلتم إنني غير قادر على الحصول عليها | Walinena sikipati |
| فــــــــهــــــا هـــــــي ذى | Hiki ndicho |

واستمر محمد كيجوم بفرقته يهجو بوانا زينا وفرقته في أغانيه هذه أثناء تلك المنافسات الغنائية هجاء مريرا تدل عليه الأغاني التالية التى تمكن الباحث من جمعها من على آلسنة بعض أعضاء فرقة محمد كيجوم في لامو وما توندونى Matondoni وممبسة وغيرها عام ١٩٨٠ وكلها مسجلة على شرائط يحتفظ بها الباحث في مكتبته:

(1)

| | |
|---|---|
| يا عـــازف المزمـــار اعـــتــرف | Mpija zumbe ungama |
| بـأنـك لاتعـــرف حـــيث أنـت | Huyayua uliopo |
| هـذه أهـادير الموجـــات المنكســـرة | Hizo ni nyamba* huvuma |
| والـرياح على الصـــخـور البـــحـرية | za bahari na mapepo |
| فـــمـن الأفـــضـل أن ترجع للخلف | Heri urejee nyuma |
| إذا كــــــان لـديـك عـــــقـل. | Iwapo akili ipo. |

وهكذا يجعل الشاعر محمد كيجوم من المنافسات الغنائية عملية إبحار يتهم فيها نده بأنه لا يعرف كيف يبحر وبأنه ليس لديه الخبرة بشئون الإبحار إذ إن الموج مرتفع والرياح تهب من كل جانب وتلاحقه الصخور البحرية تحت سطح

* Nyamba يعنى الصخور البحرية المختبئة تحت مستوى سطح الماء مباشرة.

الماء من كل جانب وهو لايدري، فينصحه في النهاية بأن يتقهقر ويتراجع إذا كان لديه عقل وأن يعترف بجهله، وهذا كناية عن أن محمد كيجوم وفرقته تضغط على بوانا زينا وفرقته في المنافسات الغنائية؛ والقرينة التي تجعل الأغنية تذهب إلى المنافسات الغنائية هي قوله «ياعازف المزمار». كما أننا لاننسى أن بوانا زينا كان بحارا بالأسطول البريطاني فخاطبه محمد كيجوم بلغة يفهمها جيدا، ثم إن لامو كلها ميناء من الموانئ البحرية التي لها منفذها البحرى على المحيط الهندى. وكل هذا يوضح كثرة استخدام الشاعر السواحلي لعناصر بيئته الساحلية في الأغنية الشعرية.

وفي أغنية ثانية مشابهة يقول محمد كيجوم: (2)

| | |
|---|---|
| إنني أسأل أين هم | Nauliza wako wapi |
| أولئك أصحاب الألسن؟!! | Kina sahibu lisani? |
| إن الشتائم ليست كحلا | Matukano sio wanda |
| ولا عطرا في زجاجة | Si mafuta kitupani |
| فالذى انحسرت عنه المياه في المد | Apwewao kwa muyawo |
| فأي مد يجعله يطفو؟!! | Tawea kwa mai gani ? |

والأغنية مليئة بالكنايات ولغة المجاز مثل السابقة وأكثر، فالشاعر يتهكم بل يسخر ممن يدعى القدرة اللغوية لخصمه ونده ويسأل سؤالا إنكاريا عمن عساه أن يكون؟!! ويؤكد لخصمه أن الأمر أمر هجاء وسب وتوبيخ وليس أمر عطر وتزين وتنعيم. ثم يتهمه مرة أخرى بالعجز التام والشلل الكلى وعدم القدرة على حسن التصرف والوصول إلى الهدف بالرغم من امتلاكه للإمكانيات اللازمة للوصول إلى ما يريده الإنسان.

وللقارئ أن يعلم أنه من خلال مقابلات الباحث لكثير من أهل لامو تبين له أن بوانا زينا كان مشهورا بينهم بأنه صاحب لسان فصيح في السواحلية وكان من زينة الرجال وأكثرهم مالا ووجاهة للدرجة التي جعلته يشتهر بين أهله

ومواطنيه بلقب «زينا». ولذلك فالشاعر يستنكر عليه فصاحته ويستنكر عليه زينته ووجاهته، ويستكثر عليه ماله وقدرته المالية الممدودة والتي مع امتلاكه لها يتغلب عليه خصمه، مما جعل أمر انتصاره- في نظر خصمه الشاعر- أمرا ميئوسا منه. ويتبع ذلك أن شاعرنا يصبح هو الفصيح وهو القادر على الانتصار حتى بلا إمكانيات مادية لا تعوزه الحيلة.

ويصوب الشاعر هجاءه أكثر وأكثر صوب بوانا زينا متهما إياه بالعجز مع امتلاكه للإمكانيات على النحو التالي: (3)

| | |
|---|---|
| إنـه لـم يـك قـبطانـا | Wala hakuwa nakhudha |
| فـاستمتعوا جيدا | Pulika ya tamkini |
| إن البحارة البحارة | Baharia baharia |
| قـد أخبأهم داخل الحصير | Aliwasita fumbani |
| فكيف تنحسر المياه عن المركب | Hupwewa iye muyao |
| والمياه تمتد على الشاطئ. | Na mai hungia ndani. |

فالشاعر ينفى عن بوانا زينا أن يكون بحارا فاهما لفنون الإبحار وماهرا في التعامل مع متقلبات الماء في البحار وإلا ماكان قد أهمل في أصداره الأوامر الصحيحة لبحارته، الأمر الذى جعل المياه وهي في مدها تنحسر عن المركب وتجزر لتتركها على الشاطىء راكدة !!

وكان الأمر لايخلو من اختلاف وجهات النظر بين أعضاء الفرقة إلى الحد الذى كان يؤدى ببعضهم إما إلى اعتزال الفرقة وإما إلى الانضمام إلى الفرقة الأخرى المنافسة طبقا ومقتضيات الخطط الاستعمارية الموضوعة لها. ولم تستثن فرقة محمد كيجوم من ذلك، بل إن محمد كيجوم نفسه كان كثيرا ما يهدد بترك الفرقة والانضمام إلى غيرها إذا لم يمتثل الأعضاء لما يقول ويشير عليهم.

والأغنية التالية توضح ذلك: (4)

| | |
|---|---|
| اخـفض الشـراع أيها القبطان | Nahudha punguza tanga |
| فالبحارة قد تعبوا | Baharia wamechoka |
| وإذا رفضت فلن أنضم | Ukiiza nami simo |
| وسأهبط حتى في كيليفى | Hata Kilifi tashuka |
| فكيف بك تقاوم الريح | Utabishaye mfumo |
| بينما الماء في حالة انحسار !! | Na mai yamevundika !! |

فالشاعر ينصح القبطان (قبطان الفرقة) بالتأنى في المنافسات ومتطلباتها إذ إن الأعضاء قد انهكتهم الجهود المتواصلة (من رقص وذبح وغناء) وينصح بالأخذ بهذه المشورة وإلا فإنه سوف يتخلى عن الفرقة ويتركها ويهبط في مدينة كيليفى التي تبتعد عن لامو وتقع على الطريق البرى فيما بينما لامو وممبسه. والشاعر يرى وجوب الأخذ بمشورته لأن عدم الأخذ بها سيؤدى في النهاية إلى هلاك الفرقة عن آخرها إذ إن الريح المضادة شديدة والمياه في نفس الوقت تنحسر عنهم: أي أن إمكانيات المنافسة ولوازمها تسير ضدهم.

وللقارئ أن يعلم أن محمد كيجوم عند إدخال المستعمر الأوربي لمنافسات بينى Beni في المنطقة كان على وفاق مع بوانا زينا لأنهما في الواقع من أسرة واحدة وهما أولاد عمومة. وكان محمد كيجوم بادئ ذى بدء في فرقة بوانا زينا طبقا لتأكيدات أهل لامو للباحث عام ١٩٨٠. ويجيئ على رأس أهل لامو في تلك التأكيدات Mzee Salim kheri.

ومن هنا فإن التهديد الموجود بالأغنية من محمد كيجوم في أنه سيترك الفرقة إذا لم يؤخذ برأيه ومشورته يمكن أن يكون موجها منه إلى بوانا زينا قبل أن يفترقا ويمكن أن يكون موجها منه إلى قيادات فرقته.

مهما يكن من أمر فإن الأغنية تشير إلى أن محمد كيجوم كان له دوره الفاعل والفعال في مسيرة هذه المنافسات سواء أكان بالعمل أم بإعطاء الرأي والمشورة.

والأغنية التالية تؤكد ذلك الدور أكثر وأكثر وأن كيجوم كان حلالا للمشاكل وكان يعرف متى ينهض وينشط ومتى يتوقف أو يتريث: (5)

| | |
|---|---|
| اخفض الشراع من الأمام | Lipunguze omo tanga |
| فهناك رياح موسمية خطيرة | Kuna kusi la khatari |
| إنكم تعلمون أنني لست بالجاهل | Waniyua si muinga |
| فأنا أستطيع الإبحار إلى مصر بـ Tepe . | Kwa tepe henda Misiri |
| وَألْقِ بالمرساة لمَّا تصل | Upetepo tia nanga |
| وإنك مازلت بعيدا عن الميناء. | Imbali nawe bandari. |

إن قوارب أو مراكب Tepe هي نوع من المراكب التي انتشرت صناعتها في جزر Bajuni المتفرعة من شبه جزيرة لامو، وكانت هذه المراكب حينذاك تصنع من خشب أشجار الغابات المشدود إلى بعضه بأحبال ألياف شجر جوز الهند دون استخدام أي مسامير حديدية على الإطلاق وحتى الدفة كان يتم ضمها للمركب بالحبال. وصارى هذا المركب كان عمودا من شجر المانجروف وكان شراعه مربع الشكل ومصنوعا مما يصنع منه الحصير.

والشاعر في الأغنية يشبه الخصم الذي يخاطر وينافسه بالإنسان الذى يخاطر بالإبحار في بحر مفتوح أثناء الريح الموسمية الجنوبية العاصفة. ولذلك ينصح خصمه هذا بأن يتنبه ويهدأ في منافسته وإلا فسيضع نفسه في متاعب وقلاقل إذ إن خصمه هذا ليس لديه خبرة التغلب على أخطار الرياح الموسمية الجنوبية العاصفة مما يترتب عليه بالتأكيد غرق السفينة بمن فيها. أما كيجوم فهو الوحيد الذى يمكنه مع الإمكانيات المحدودة (المعبر عنها باستخدام لفظ Tepe) أن يذهب إلى حيث ما يشاء ويريد حتى وإن كان ذلك

إلى مصر، وهذه كناية واضحة عن أن كيجوم لا تعوزه الحيلة أبدا وأنه لشطارته يمكنه أن يغزل برجل حمار، والأغنية مرة أخرى وكما يلاحظ القارئ مليئة بعناصر الطبيعة والبيئة السواحلية من بحار ومراكب وموانئ ورياح موسمية وما إلى ذلك. كما أن السياق الذي ساق فيه الشاعر اسم «مصر» يدل على أن مصر للبحار هي منتهى الخبرة وأن من يبحر إليها فقد حيزت له دنيا الخبرة والشهادات. وفي هذا إظهار جلي لما تتمتع به مصر من مكانة مرموقة في قلوب السواحليين، ومن هذه الأغاني أيضا قول محمد كيجوم: (6)

| | |
|---|---|
| Shoka ni mshindo basi | إن الفأس ما هي إلا ضجيج |
| Mambo yana keekee | أما العمل ذو الشأن فله المثقاب |
| Sheree kwa msumeno | وله الفارة والمنشار |
| Hutinda nyuma na mbee. | تلك الالآت التي تقطع خلفا وأماما. |
| Walielewe na lipi | فأي من المعانى تفهمون |
| Hata hili likwelee ?!! | كي تفهموا هذه أيضا ؟!! |

فالشاعر في هذه الأغنية يشبه كل آليات خصمه بآلة الفأس التي لاتستخدم إلا بكثير جهد وقليل فكر وتعليم، بينما يشبه آلياته هو في المنافسات بآليات أهل الحرفة والصنعة من مثقاب وفارة ومنشار، وكلها آلات تؤدى وظيفتها الفنية مع كل حركة تتحركها سواء أكانت الحركة نزولا أو صعودا، دخولا أو خروجا، ومن هنا تنجز الكثير من الأعمال الفنية في تشكيل واستخدام الأخشاب، والذى لا يعرفه القارئ هو أن بوانا زينا كان له فعلا المزارع الكثيرة يستزرعها بجانب عمله كبحار بينما محمد كيجوم كان فنانا وخبيرا في فن النحت على الأخشاب، وهناك الكثير من أبواب بيوت أهل لامو التي تحمل نحت ونقش يده حتى الآن والتي رآها الباحث في زيارته لمدينة لامو عام ١٩٨٠ والتي التقط لها بعض الصور الفوتوغرافية(١).

(١) Mohammad I.M. Abouegl: The life and Works of Muhamadi Kijuma A thesis submitted for the degree of ph. D. at the University of london 1983, pp. 280 - 333.

في نهاية الأغنية يتهم الشاعر خصمه بعدم القدرة على فهم مرامي معانيه ومقاصده في أنه في كل حركة من حركاته وفي كل سكنة من سكناته إنما يأتي بهدف مرسوم ومخطط له، ولذلك فهو غالب لامحالة، ولكن الخصم لايستوعب هذا ولا ذلك.

هذه الخبرات والمؤهلات التي لدى كيجوم جعلته يصرح بقوله: (7)

| | |
|---|---|
| إننى أستمتع | Kishashiya |
| بالصخور البحرية الحادة | Nyamba iliyo mikali |
| وبالأمواج العاتية | Na miuya |
| الكبيرة والثقيلة | Mikuu yenye thakili |
| (وسواء) أكان (الخطر خطرا) واحدًا. | Lali moya. |
| أم لحق به خطر ثان. | Limetimia la pili. |

والأغنية توضح بجلاء لالبس فيه سعادة كيجوم بمواجهة المصاعب والمتاعب مهما كان حجمها ومهما كان عددها، أي أنه رجل المهام الصعبة، ولذلك فلن يتمكن منه خصمه البتة.

والأغنية التالية تؤكد بل وتزيد عليه حين تقول: (8)

| | |
|---|---|
| أيها التابع | Wewe mwandamizi |
| لِمَ تجري طوال الوقت | Mbona henda mbio |
| جريا أسرع من السمك الحبار | Ushinda mkizi |
| داخل شباك السنار؟ | Ndani mwa uzio |
| فبالرغم من أنك تريد الغطس | Wangapiga mbizi |
| إلا أنه لا يوجد الماء. | Hayo mai sio. |

وهنا يتعجب الشاعر ويسخر من جهود أتباع بوانا زينا ودأبهم بكل السبل ومعدلات السرعة في أن يهزموه في منافساتهم أنهم وإن كانوا يهرولون لهزيمته

فإن هرولتهم مثل هرولة السمك الحبار، ومعلوم أن سمك الحبار هو نوع من الحيوانات البحرية الهلامية التي تؤكل.

وهذه كناية عن أن الشاعر سيأكلهم لامحالة، يعني سيهزمهم: وهذا المعنى يؤكده الشطر الأخير الذي يقول أن خصمة يريد الغطس (أى يريد استغلال ماليه من مواد ينافس بها) لكن الشاعر سيسلبه الماء فلا يستطيع الغطس: يعنى سيهزمه في المنافسات ليجعل منه حبّارا من السمك داخل الشباك.

فالأغنية فيها الكثير من التهكم ومن المجاز كما نرى.

والأغنية التالية فيها مثل ذلك وأكثر:

(9)

| | |
|---|---|
| اذهب وابحث عن خبير | Enda kutafute fundi |
| ليأت ليطرح عليك التفل | Aye akutie mate |
| وبعد ذلك قم بالإبحار | Kisa wandame bahari |
| واجعل البحر يهزك | Wende ikusukesuke |
| فإن موانا جيندى لايسافر | Hasafiri mwana gendi |
| إلا أن يصنع له الخبز. | Ila afanye mkate. |

وكما تشرح السيدة مريم البكري وهي من أهل لامو فإن المعنى الأصلي لموانا جيندى هو المولود الأول للوالدين ذكرا كان أو أنثى، ثم اتسع معناه ليشير إلى كل حدث يحدث لأول مرة في حياة الإنسان، فالإنسان الذى يبنى منزلا جديدا، أو مركبا جديدا، أو يتزوج لأول مرة، أو الطفل الذي يذهب المدرسة لأول مرة، أو يبحر لأول مرة، أو يسافر لأول مرة يطلق عليه هذا اللفظ «موانا جيندى». وأثناء مثل هذه الأحداث اعتاد الناس أن يدعو عريف الكتاب بتلاميذه للإتيان لقراءة بعض سور القرآن وبعض الأدعية داعين الله بالتوفيق والنجاح لمثل هذا الإنسان، وبعد الانتهاء من التلاوة والدعاء يتناولون وجبة غذائية، ويتم بعدها أيضا توزيع بعض الأطعمة على الجيران وعلى المساكين والمحتاجين. وهذا ما يشير إليه السطران الأخيران في الأغنية. وهذه العادة الاجتماعية

مازالت سارية حتى وقتنا الحاضر ولكن في دائرة نطاق أفراد الأسرة فقط وبشكل خصوصي غير علني.

والشاعر في طلبه من خصمه أن يذهب يبحث عن خبير إنما يشير بذلك إلى نفسه، أي أنه هو الخبير بينما يشير بموانا جيندى إلى خصمه، هذا يعنى أن خصمه ليس بذى خبرة سابقة في مجال المنافسات وإنما يمارسها لأول مرة. لذلك فإن الشاعر ينصحه بأن يتتلمذ أولا على يديه قبل الإبحار في خضم المنافسات وإلا فسيواجهه الغرق بمعنى أنه سينهزم من الشاعر.

ولأن بوانا زينا كان يعمل ملاحا مع الأوربيين بالأسطول البريطاني فإن الشاعر محمد كيجوم سماه «بالأوربى» محاولا بذلك أن يخلع عنه لباس الوطنية معايراً إياه بالاندماج معهم ومخالطة موائدهم وثرائهم تاركا أهل بلده في فقرهم وبؤسهم فيقول: (10)

| | |
|---|---|
| هناك على الشاطئ أوربي | Pwani kwa mzungu |
| يوجد (له) مركب | Kuna marikabu |
| صاريه من فضة | Mwongoti wa fedha |
| وشراعه من ذهب | Tanga la dhahabu |
| فاعطه للمساكين | Wape masikini |
| لعلك تثاب. | Upate thawabu. |

وهكذا يدعوه كيجوم إلى التصدق ببعض ما يمتلك على الفقراء والمساكين. وكان منزل بوانا زينا يقع فعلا على شاطئ مياه المحيط الهندي في لامو.

ويصل الحال بهذه المنافسات وبحديتها إلى المدى الذى يسميها الشاعر بالحرب والقتال وذلك كما في الأغنية التالية: (11)

| | |
|---|---|
| هناك في البحر قتال | Kuna zita baharini |
| والأمواج بالسور ترتطم | Chombo chetizie tini |
| وترسو السفينة شاطئا | Wibi huteta na ngome |

| | |
|---|---|
| فـي انـتـظـار أن تـهــــــدأ الـريـاح | Hungoja pepo zikoe |
| من ذا الذى يتـحـدث ولـو مع نفـسـه | Msea pweke ni nani |
| فيشجعني على أن أجلس وأتحدث معه ؟ | Nai niketi nisee ? |

فـالشـاعـر هنا يشبـه التنافس مـعـه بمعـركة بحرية في بحـر هـائج وهو بطلها الذى انتـصـر فـيـهـا وأرغم عـدوه على أن ينـزوي ويحـتـمي بالشـواطئ من وطيس المعـركة وهيـاج الأمـواج. ووصـل حـال العـدو في هـزيمتـه إلى درجـة جـعلتـه ينطوى على نفـسـه وينزوى بل يصـبح كـالأبكم الذى لاينطق ببنت شـفـة. وعلى أية حـال فالشـاعـر البطل واقف في الميدان مستعد للمنافسة ضد خصمه يدعوه أن يجرؤ على الكـلام حتى مع نفـسـه، فإن هو فـعل فإن الشـاعـر سـيـرد عليه في الحـال وسيكيل له الكيل كيلين.

كانت هذه المنافسات لاتقام فقط في ممبسة ولامو ومكونومبى بل في معظم مدن وقرى ساحل شرق أفريقيا ومنها ماتوندونى Matondoni .

والأغنية التالية توضح ذلك: (12)

| | |
|---|---|
| يـاعـــــمـــــر: دعـنـا نـغـنـي | Umari tuwate twimbe |
| فــإن مـــا تفــعله ليس بالصـــواب | Hayo yako ni makosa |
| إذ إن هـناك الـكـثـــيــر مـن الخـــلائق | Kuna na wengi ziumbe |
| الذين يمكنهم التقصير في عمل ما ينبغي عمله | Waweza kuikukusa |
| واعلم أن الشاعـر الفحل لايهدى بأبقار | Shahi hapukuswi ngbmbe |
| وإنمـا يـهـــدى إلـيــه بـالأمـــوال | Hupukuswa kwa mapesa. |

عمر هذا هو عمر عثمان من بلدة مـاتوندونى. وكان عضوا بفرقة مكونجونى Mkunguni في مـاتوندونى، وهي فـرقـة الشـاعـر مـحـمد كيـجـوم هناك وكـان قـد شكلها حوالى عام ١٩٠٨م[1]. ومن مرامي المعـاني للأغنية ودلالاتهـا يبدو أن عمـر هذا كـان قـد وصـل إلى مرحلة من المراحل وجـد فيهـا نفسـه عـاجـزا عن أن يكون

(١) صفحة ٧٩ من المرجع السابق.

عضوا بالفرقة لما في ذلك من إرهاق مالي ناجم عن التنافس في ذبح الأبقار. فلما أدرك الشاعر محمد كيجوم الموقف نصحه بأن يوازن بين ما يملك وبين ما عليه أن ينفق، وهذا يعنى أنه لم يعد من الضروري للفرقة أن تنفق حسبما اعتادت عليه ولكن حسبما مالديها من رصيد، ومن هنا فإن ماتعنيه الأغنية أن تقول هو: اعلم ياعمر أن هناك كثيرا من الناس يدفعون مايستطيعون بغض النظر عما يستوجبهم أن يدفعوا. واعلم أن ناظم الأغاني وهو الذي يمثل أحد الأعمدة الأساسية في هذه المنافسات ليس شرطا له أن يتلقى ما يتلقاه من هبات وعطايا على شكل لحوم وإنما يمكن أن يكفيه القليل من الأموال، وفي هذا دعوة من كيجوم لأعضاء الفرقة بأن تتشجع وتستمر في هذه المنافسات حتى وإن أعلنت الفرقة إفلاسها المادي.

وفعلا امتثل عمر عثمان لتوجيهات الشاعر محمد كيجوم ونصائحه وأسرع إلى أرض المنافسات ليغنى أغنية محمد كيجوم التالية: (13)

| | |
|---|---|
| إن الذي أُعطَى السم لم يمت | Mpowa sumu hakufa |
| ومازال موجودا هنا في الدنيا | Upo hapa duniani |
| ولقد حصلتم على ما أردتم | Mumetaka mumepata |
| فتحملوا الآن (منافستنا) | Sasa iziwiliyeni |
| وهاهي (القذيفة kinugulia | Hiki ni kiungulia |
| التي ستقطع أكبادكم. | Kitawatinda maini. |

هذه الأغنية جاءت ردا على أغنية للسيدة زهرة Bi Zuhura شبهت فيها نهاية من يناوئها وينافسها بنهاية من يتناول السم (وهو الموت). وكانت السيدة زهرة شاعرة الفرقة المنافسة لفرقة محمد كيجوم في ما توندونى، وقام الباحث بمقابلتها والتسجيل الصوتي لها في ماتوندونى عام ١٩٨٠م، فالأغنية التي أمامنا جاءت له لدحض دعوة السيدة زهرة ولتعلن أن منافسيها مازالو أحياء يرزقون، وليس هذا فحسب وإنما هي (أى هذه الأغنية) قذيفة تقطع الأكباد والأحشاءكذلك .

وراح محمد كيجوم يسخر من السيدة زهرة يهجوها بقوله: (14)

| | |
|---|---|
| هـذا هـو غـبـاؤك | Huu upuuzi wako |
| الذى لايأخـذ بـزينـة المتـزين | Haupambui mpambe |
| فـالمصـائب إنما تبـدأ من عندك | Na baa huwanda kwako |
| لذا تستحقين العقاب بكل أنواعه | Lolote nalikukumbe |
| والهـزيمة إنما هي لمن ليس له قـرون | Hasara nda kitwa koko |
| عنـدمـا ينـاطح من له قـرون. | Kuwana na mwenye pembe. |

هكذا يتهم الشاعر (كيجوم) المنافسة له (السيدة زهرة) بالغباء، وأن غباءها وصل إلى درجة اعتقدت أن بإمكانها أن تسلب كيجوم زينته وشهرته ومكانته الرفيعة في النظم والمنافسة، ولكن هيهات لها ذلك. ولسوف تأتيها المصائب التي هي سببها تترى، ولسوف تلاحقها النتائج الوخيمة لما تقترف من أفعال وأقوال، إذ إن من نكث فإنما ينكث على نفسه. وستنهزم في النهاية هزيمة يشهدها ويراها صاحب كل منطق إذ إن الفحل الأقرن (وهو كيجوم) لابد أن يهزم غير الأقرن (يعنى السيدة زهرة).

ويبـدو- من الأغانـي - أن فرقة كيجوم كانت كثيرا - إذا لم تكن دائما - ما تهزم فرقة السيدة زهرة وتدينها بكثير من الأبقار مثلما توضحه الأغنية التالية: (15)

| | |
|---|---|
| أخـبـرونا كي لانفـتنكم | Twambieni tusiwambe |
| فـقـد سـئـمنا الصـمت | Kunyamaa tumechoka |
| هناك الكثـيـر من الخـلائق | Kuna na wengi ziumbe |
| يمكنهم التـجـاهل (لما يجب عـمله) | Huweza kuikukusa |
| فـإذا كنتم تريدون التـبـاهى | Kama mwataka upambe |
| فـأعطونا البـقـرات الست. | Tulipeni ngombe sita. |

هذه الاغنية توضح أن فرقة كيجوم تدين فرقة السيدة زهرة بست بقرات. ولذلك فإن كيجوم يدعوهم أن يذبحوا هذه البقرات الست إذا آن لهم أن يتباهوا أو يتفاخروا بأنفسهم في التنافس، ولكن فيما يبدو- كما تشير إليه الأغنية - أنهم ما كانوا على استعداد لسداد الدين، وهذا توضحه العبارة القائلة بوجود كثير من الناس يتجاهلون الواجب، هذا ماحدا بكيجوم أن يقول أغنيته التالية.

(16)

| | |
|---|---|
| أيتـــــهـــــا القطة: إننى أحــــذرك | Paka nakukanya |
| من أن تلعــقي عــصــيــر جــوز الهند | Usirambe tui |
| وبالرغم من أنك تهــمــهــمــين | Ungajinyong'onya |
| فـهناك الكثيــر من الأمــور لا تعــرفين | Mangi huyayui |
| فـــإذا كنت الفـــئــران لاتـأكلين | Kama huli panya |
| فــــإن الأرز لـن تـأخـــــذيـه | Na wali hupowi |

وهكذا نري الأغنية مليئة بالتشبيهات والكنايات فالشاعر (كيجوم) يشبه منافسته (السيدة زهره) بالقطة، ويخاطبها بأنها إذا كانت تهمهم وتدمدم بينها وبين نفسها محاولة الادعاء بأنها في إمكانها الفوز في المنافسة وأكل لحوم وأرز الانتصار والفوز بالمنافسة فإن كيجوم لن يسمح لها بتحقيق هذا الادعاء، ولذلك فعليها الاستسلام والاعتراف بالهزيمة وبأن تعود إلى صوابها بأكل غذائها المعتاد (من الفئران). فإن هي رفضت فلن تحصل على هذا ولا ذاك لأنها ستنهزم دائما وأبدا لعدم الخبرة.

وللقارئ أن يعلم أن كلمة tui في السطر الثاني يمكن أن تقرأ أيضا tui التي تساوى chui بمعنى «نمر» وفي هذه الحالة يشبه كيجوم نفسه بالنمر وخصمه بالقطة.

وهذا لا يعنى أن فرقة محمد كيجوم كانت لاتعتريها المشاكل أو المصاعب بل إن هناك من أغاني كيجوم نفسه ما تدل على أن فرقته كانت أحيانا يعتريها

الوهن والنصب بل والمؤامرات الداخلية والخارجية ووشوك الغرق وذلك كما توضحه الأغنية التالية: (17)

| | |
|---|---|
| بالرغم من أن خط ماء المركب أدنى سطح الماء | Fundo howa baharini |
| إلا أن المركب مازال يبحر | Lakini husafarika |
| إن كلباً ما قد دخل البئر | Amengia kisimani |
| كلبا لوث نفسه ببرازه | Mbwa hunya kiipaka |
| فكيف يكون الحال في حالة | yalikuwa hali gani |
| أسد تأكله قطة !! | Simba kuliwa na paka ? |

إن الشطرين الأولين يخبران عن وجود مآزق تمر بها فرقة كيجوم وأنه بالرغم من هذه المآزق إلا أن الفرقة تتغلب عليها وتنتصر في تخطيها إياها، والمأزق الذى أمامنا يتمثل في وجود عميل خارجي (كلب) نجس يحاول التسلل إلى الفرقة لتلويثها وهدمها، ومهما كان من أمر هذا الكلب وما أحدثه من تلويث للفرقة وأعضائها فإنه في النهاية مغلوب إذ أنه كالقط يواجه أسدا، وما كان لقط أن يهزم أسدًا البتة حتى إن تمكن القط لفترة ما أن ينثر على الأسد بعضا من روثه.

ووصل حد تشهير كيجوم بخصمه إلى أنه ما كان يقنع بالتشهير داخل قطره وقارته فقط إنما عمد إلى أن يشهر به ويهجوه هجاء يصل ذيعه إلى كل قارات الدنيا كما تبينه الأغنية التالية: (18)

| | |
|---|---|
| أود إرسال برقية | Nataka kupija simu |
| أنبئ فيها كل القارات | Kuyuza mabara pia |
| أن هؤلاء ليسو بآدميين | Hao si wanaadamu |
| أينما حلوا وذهبوا | Mahala wachekelea |
| فافهم يا عبدالله | Abudalla ufahamu |
| أن صاحب السنم إنما هو الجمل. | Mwenye nundi ni ngamia. |

وهنا يصرح كيجوم ويعلن أن أفراد الفرقة الخصم ليسوا من البشر في شيئ، وإنما يتصرفون تصرف الأنعام أينما حلوا وذهبوا، وأنه يذيع هذا الإعلان ويعلن به كل قارات الدنيا ليأخذ الناس حذرهم. ثم يقرر في النهاية أن حزبه وفرقته هي التي لها الغلبة والعلو على سائر الفرق لأنها كالجمل الذى له سنم يعلو به على كل من عداه.

هذا التنافس من كيجوم جعله دائما محاطا بالأنداد مثلما كان محاطا بالأتباع. ومهما كانت قدرته وشوكته في التنافس فإنه كان أحيانا - إن لم يكن كثيرا - ما يصيبه القلق والتعب والإرهاق كما تؤكده الأغنية التالية:

(19)

| | |
|---|---|
| Kulla siku ni udhia | كل يوم هناك المتاعب |
| Mwanaadamu huchoka | والإنسان يتعب |
| Umekiandika chungu | وقد أوقدت على الإناء |
| Hubura na kumwaika | والإناء يغلو ويفور |
| Kunewe kwangata pipa | إن ذلك كالبرغوث يحمل برميلا |
| Umetaka kupomoka | فلقد أردت المتاعب |

إن السواحليين يستخدمون تعبير «الإيقاد على الإناء» للإشارة إلى وجود تآمر ضد شخص، وذلك فإن كيجوم يشبه يأس من يريد التآمر ضده بيأس البرغوث الذي يريد حمل برميل فلا يستطيع، ومع ذلك فإن كيجوم مع تمكنه من خصمه ومسكه لزمام أمره فإنه يعترف بأن في ذلك المتاعب الجمة والإرهاق اليومي المتزايد.

وتفاهما لموقف الشاعر والإرهاق المتزايد يوميا من أمر هذه المنافسات فإننا نختمها بالأغنية التالية:

(20)

| | |
|---|---|
| Sifanyeni masikhara | لاتستهتروا بالأمر |
| Sirikali ina nguvu | فالحكومة قوية |

| | |
|---|---|
| فـــــــأنـذر الـبـلـهـــــــاء | Walimuweni majura |
| ألا يـــعـــــــــــــانـدوا | Wasifanye ushupavu |
| فـــإن الشـــرر ســـيلحق بكم | Zitawapata khasara |
| إذا مـــــــازاد شـــــــركم | Muzidishapo uwovu |

كل ما يمكن أن نستنبطه من مرامي ودلالات معاني الأغنية هو أن أعضاء فرقة محمد كيجوم كانوا فيما يبدو على وشك التمرد ضد سياسة الحكومة في أمر ما لكن محمد كيجوم نصحهم بعدم القيام بذلك وأنذرهم بالعاقبة الوخمية إذا لم يمتثلوا للنصح وداوموا على ماهم فيه.

ومن هنا نفهم أن كيجوم كان حريصا مع فرقته على ألا يتجاوزوا الخط السياسي للحكومة، وأنه كان يتصرف وفرقته داخل إطار سياسة مرسومة ومتفق عليها بين جميع المؤسسات الحكومية.

وليعلم القارئ أن الباحث مازال لديه العشرات من مثل هذه الأغاني ولكنه يرى الاكتفاء بهذا القدر لأنه يوضح وبشكل كاف ماهية أغاني هذه المنافسات بشكلها ومضمونها ووظيفتها. وهذه النوعية من الأغاني تمثل النتاج الأدبى من الشعر السواحلي الذي ساد خلال فترة احتلال الأوربيين لشرق القارة الأفريقية. فكان نتاجا يخدم المستعمر ويضر بالوطن والمواطنين.

## خـاتمـــة

إن المتتبع لتطورات هذه المنافسات الغنائية المعروفة باسم Ngoma ya Beni - التي أقامها المستعمر الأوربي في شرق أفريقيا - يجد أن المستعمر كان يبدأها في المدن الكبرى (كممبسة ولامو) وسرعان ما يمدها وينشرها في المدن الصغرى (مثل مكونومبى وما توندونى).

كما أن المتتبع لما كان يحدث داخل الفرق الغنائية نفسها من تقسيمات وتشكيلات يجد أن تشكيلاتها كانت تجيئ طبقية: فهذه فرقة كينجى تمثل طبقة أصحاب الأموال والأعمال والتوظيف؛ وهذه فرقة سكوتشى وتمثل طبقة العمل والحرفيين والكادحين؛ وما ذلك إلا لإشعال نار الحقد بين العامل وصاحب العمل. وفي ذلك إذكاء لروح الفتنة بين جميع أفراد المجتمع إذ إن المجتمع كله لايخلو أفراده من كونهم عمالا أو أصحاب أعمال مما يترتب عليه تحقيق هدف المستعمر من دوام هذه المنافسات، ويكفي المستعمر أن في دوام هذه المنافسات إلهاء للشعب - طواعية وكراهية- عن التفكير في مقاومته - وهي تلهيه طواعية لما فيها من عوامل الجذب والإغراء المتمثلة في الرقص والطرب والغناء والأكل والشرب والسمر الطويل؛ وتلهيه كراهية لما فيها من استنزاف لقواه الاقتصادية وثروته الحيوانية وذبح مواشيه؛ وفي ذلك قضاء على الثروات مما يسلبهم وسائل المقاومة.

ولذلك نلاحظ أنه كان هناك حرص دائم من جانب المستعمر على أن تحتفظ كل فرقة بقواها وألا يصيبها الوهن الذى يوقفها أو يعجزها عن أداء دورها. فإذا ما حدث واعترى إحداها ضعف حركت كل القوى الخفية للمستعمر لتقويتها وتعزيزها حتى ولو بالاستقطاع من القوية وضم ما تم استقطاعه إلى الضعيفة: وذلك مثلما حدث عندما استقوت كينجى على سكوتشى في لامو وتم فصل جماعة Kambaa منها وانضمت إلى سكوتشي لتخلق التوازن المطلوب إذ إن التوازن يعني استمرار التنافس.

أما بالنسبة للأغاني وما تحويه من معاني ودلالات فإنها - وكما رأينا - لاتحتوي إلا على ما يذكي روح الحقد والكراهية وإشعال روح القتال بين أعضاء الفرق المتنافسة: فهذه أغنية تتهم الخصم بأنه كالأبله الذي لايعرف كيف يستغل ما لديه من قدرات مادية كثيرة؛ وتلك أغنية تتهم الخصم بالغباء والجهل في عالم الإبحار مع كونه بحارا؛ وهذه أخرى تتهم الخصم بأنه ليس إلا مصدر ضجيج وضوضاء؛ وتلك أخرى تتهمه بأنه إنسان بدائي خام؛ ولقد وصل الأمر في الهجاء إلى تشبيه الخصم بالحيوان: فهذا قط وذلك حيوان بلا قرون وذلك كلب نجس.

كل هذه سياسات تطيح بتماسك الجبهة الداخلية للوطن والمواطنين وتعمى الأبصار والقلوب عن أن ترى أو تفكر في حل أو في خطة لمقاومة هذا المستعمر الأوربي الذى كان يخطط لنفسه أن يستمر للأبد مستعمرا شرق القارة.

ومن خلال هذه المنافسات انتشرت الأزياء الأوربية خليعها ومحتشمها وانتشرت آلات الموسيقى والعزف الأوربي واستبيح رقص النساء أمام الرجال ومع بعضهم البعض في وسط الشوارع، أي أن المستعمر اتخذ هذه المنافسات وسيلة من وسائل نشر التنطع والتهتك في الخلق والعرض.

كل هذا وغيره كان من أهداف المستعمر الأوربي من وراء هذه المنافسات. ولعل القارئ يسأل أين كان الشعب السواحلي وعلماء دينه الإسلامي من كل هذا؟ للقارئ أن يعلم أن جموع الشعب السواحلي ماكانت راضية عن هذه المنافسات وأن المستعمر كان يأتي بها غصبا وعنوة أي على غير رضا من أغلبية الشعب، وها هم علماء الإسلام السواحليين - وعلى رأسهم الحبيب صالح إمام مسجد الرياض في لامو - وقد أصدروا فتواهم ونصها:

'Mtu yeyote akihudhuria katika Beni, ametoka katika[1] hadhira ya dini'

---

(١) مقابلة للباحث مع الشيخ محمد سعيد البيض في لامو عام ١٩٨٠م.

وترجمتها :

«إن كل من يحضر بيني يكون قد خرج من دائرة احترام الدين».

ولكن المستعمر الأوربي - وهو الحاكم - كان لايأبه بالرأي العام للأغلبية إذا ما كان يتعارض مع خططه ومصالحه الاستعمارية. فكان يومئ إلى أعوانه (من أمثال كيجوم) أن ينظم الأغاني التي تتهكم وتسخر ممن يمتثل لمثل هذه الفتاوى، وهناك أكثر من أغنية لكيجوم في هذا الصدد، منها :

| | |
|---|---|
| تابعوه | Mwandameni |
| خشية أن يتوارى | Asipate kuisita |
| فإذا ما دخل المسجد | Kingia msikitini |
| بالأنشوطة سنمسكه | Kwa tandi tutamkota |
| إن الشيخ الذي شهد بينى | Shekhe mezoteza beni |
| يجب قطع رأسه | Yapasa kukatwa kitwa |

وقصتها أن شخصا معنيا يتوخى فيه احترامه للفتوى السابقة حدث أن شهد مرة هذه المنافسات، فانتهزها كيجوم فرصة سانحة لينال منه ومن الفتوى ومن كل المشايخ، فقال فيه أغنيته المذكورة.

وبمناقشة الباحث للفتوى المذكورة مع شيوخ مسجد الرياض في لامو تبين له أنها جاءت مؤسسة على ثلاث حيثيات:

**الأولى** أنها كثيرا ما كانت تأتى بمصادمات تؤدى إلى إصابات وأحيانا تؤدى إلى القتل.

**الثانية** أن فيها الإهدار للمال والوقت والجهد.

**الثالثة** أنها أتت برقص الرجال والنساء أمام بعضهم البعض ومع بعضهم البعض، وبالنسبة لحالات الموت التي كانت أحيانا ما تقع من جراء المصادمات

التي كثيرا ما كانت تحدث أثناء المنافسات فإنه يكفينا تدليلا على ذلك ما جاء في تقرير من محافظ لامو ١٩٥٦م يقول فيه بالحرف الواحد:

'Ariot occurred at Faza on 3rd- 4th May 1956 between two teams: Kingi and Rarua, and a man was killed".

وترجمته[١]:

«وقع شغب في فازا (التي لاتبعد كثيرا عن لامو) يومي ٣- ٤ مايو ١٩٥٦م فيما بين فرقتي كينجى ورارو‌ا وقتل شخص».

واستمرت المنافسات هكذا حتى حصلت كل دولة من دول شرق القارة الساحلية على استقلالها في بداية الستينات من هذا القرن، وبمجرد اعتلاء الحكومات الوطنية لكرسي الحكم في شرق القارة قامت على الفور بإلغاء هذه المنافسات وإلى غير رجعة.

---

(١) T.O. Ranger: Dance and Society in Eastern Africa 1890 - 1970; The Beni Ngoma, Heinemann 1975, p. 147.

## أولا : المراجــع العربيــة


١ - القرآن الكريم.

٢ - (أبو عبد الله) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. دار الشام للتراث ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

٣ - محمد علي الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير دار القرآن الكريم، بيروت ١٤٢٠هـ/ ١٩٨١م.

٤ - السنة النبوية:

(الإمام أبو محمد) عبدالملك بن هشام المعافري: سيرة رسول الله. والمعروف باسم: السيرة النبوية لابن هشام ، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبدالحفيظ شلبي، وذلك اعتماداً على أكثر من نسخة، منها النسخة المطبوعة في مصر بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٩هـ.

٥ - ( محي الدين أبو زكريا ) يحيى بن شرف النووي الشافعي: رياض الصالحين دار الدعوة بالإسكندرية، د . ت.


### المراجع الأخرى :


٦- إبراهيم أنيس وآخرون : المعجم الوسيط، المجلد الثاني، دارإحياء التراث العربي بمصر، عام (بدون)

٧- (أبوعمر) أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي: كتاب العقد الفريد دار الكتاب العربي، بيروت. لبنان ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، الجزءالسادس.

٨- (الشيخ) الأمين بن علي المزروعي: تاريخ ولاية المزارعة في أفريقية الشرقية. مخطوطة قام بدراستها دراسة أولية الدكتور إبراهيم الزين صغيرون، وتم نشرها تحت عنوان: المخطوطات: التراث العربي الإسلامي في شرق أفريقيا: عالم الكتب، المجلد السادس: العدد الثاني. الرياض. السعودية١٩٨٥م.

٩- (أبو علي) الحسن بن رشيق القرواني الأزدي: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده تحقيق وتفصيل وتعليق محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت. لبنان ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م

١٠- السيد مرسي أبو ذكري: المقال وتطوره في الأدب المعاصر، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢م.

١١- أيمن إبراهيم الأعصر: القضايا الاجتماعية للأسرة التنزانية في مسرح إبراهيم حسين، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم اللغات الأفريقية. كلية اللغات والترجمة. جامعة الأزهر، القاهرة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م

١٢- (قاضي القضاة) بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري: شرح ابن عقيل على ألفية الإمام الحجة الثبت أبي عبدالله محمد جمال الدين ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، الطبعة الرابعة عشرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.

١٣- توفيق ميخائيل: غرائب الأخبار عن شرق أفريقيا. القاهرة ١٩٠١م.

١٤- حسن أحمد بدوي: محاضرات تاريخية. وهي دروس غير منشورة وضعها الشيخ حسن أحمد بدوي لطلاب مدرسته في لامو بكينيا.

١٥- خالد بكرى عبد المقصود متولي: المقالة في أدب الشيخ الأمين المزروعي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم اللغات الأفريقية، كلية الألسن، جامعة عين شمس ١٩٩٣م

١٦- سامي مكي العاني: الإسلام والشعر. عالم المعرفة. الكويت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٧- سامي مكي العاني: الإسلام والشعر. عالم المعرفة. الكويت١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٨- عادل عثمان عياط: الاسم دراسة صرفية مقارنة في المجموعتين الأطلسية الغربية والبانتوية. رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم اللغات الأفريقية، كلية الألسن، جامعة عين شمس القاهرة ١٩٩٤م.

١٩ عبد السلام الترمانيني: الرق ماضيه وحاضره. عالم المعرفه. الكويت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٠- عبد القادر رزق الطويل: المقالة في أدب العقاد. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٨٧م.

٢١- عبدالله نجيب محمد : دراسات في الأدب السواحلي: القصص الشعبي. مكتبة دار النهضة المصرية ١٩٨٧م.

٢٢- (الإمام أبو منصور) عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي: الفرائد والقلائد مصر ١٣٢٧هـ.

٢٣- (الإمام أبو منصور) عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي: العقد النفيس ونزهة الجليس مصر ١٣٢٧هـ.

٢٤- عمان وتاريخها البحري: إصدار وزارة الإعلام العمانية في عهد وزيرها فهد بن سعيد، عام (بدون)

٢٥- فوزي درويسين: التقيسم الأوربي لأفريقيا.

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٩٨٩٤/١٩٩٠، الترقيم الدولي ٩٧٧.٠٠٣٠٣.٤

٢٦- كتاب رقم ١٤٥٧٦. سي ٢٠. مجلد ١= NO.14576:C.20 V01.1 بمكتبة المتحف البريطاني بلندن.

٢٧- مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب: إنجليزي. فرنسي. عربي.

٢٨ محمد إبراهيم محمد أبو عجل: نظرات في جهود التبشير في شرق القارة الأفريقية. مجلة كلية اللغات والترجمة. جامعة الأزهر. العدد التاسع عشر ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٢٩- محمد إبراهيم محمد أبو عجل: مناقشة فكر المستفرقين في الأدب السواحلي. رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٨٩/٤٠٩٨ القاهرة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣٠- (جمال الدين أبو الفضل) محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبو القاسم بن حقبة بن منظور: لسان العرب. وهو المعجم الشهير باسم: لسان العرب لابن منظور.

٣١- محمد السيد طنطاوي: الدعاء. سلسلة البحوث الإسلامية لمجمع البحوث الإسلامية. الأزهر. القاهرة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٣٢- محمد عوض محمد: الشعوب والسلالات الأفريقية. سلسلة دراسات أفريقية، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٥م.

٣٣- محمد نور الدين عبدالمنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى القرن الخامس الهجري. القاهرة ١٩٨٦م.

٣٤- محمد يوسف نجم: فن المقالة، دار الثقافة. بيروت ١٩٦٣م.

٣٥- مديحة أحمد درويش: سلطنة عمان في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، دار الشروق، جده ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م

٣٦- مصطفى الجلوحي: قاموسي عربي سواحلي، سواحلي عربي، الناشر د. مصطفى الحلوجي. كلية اللغات والترجمة. جامعة اللأزهر، القاهرة ١٩٨٧م.

٣٧- منير البعلبكي: موسوعة المورد العربية، المجلد الثاني، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٠م.

## ثانيا :     المراجع المترجمة


١ - روبين بيدويل: عمان في صفحات التاريخ.

ترجمة محمد أمين عبدالله، مطبوعات وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، تحت سلسلة (تراثنا) عام ١٩٨٠م.

٢ - رولاند أوليفر وجون فيج: موجز تاريخ أفريقية

ترجمة الدكتورة دولت أحمد صادق، مراجعة محمد السيد غلاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسة دراسات أفريقية، ١٩٦٥م.

٣ - سبنسر ترمنجهام: الإسلام في شرق أفريقيا .

ترجمة وتعليق محمد عاطف النواوي ، مراجعة فؤاد محمد شبل، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٣م.

٤ - (الشيخ) عبدالله صالح فارسي: البوسعيديون حكام زنجبار.

ترجمة من الإنجليزية إلى العربية محمد أمين عبدالله، مطبوعات وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، تحت سلسة (تراثنا) العدد الثالث، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٢م.

٥ - محمد أمين عبدالله: عمان تاريخا وعلماء.

ترجمة محمد أمين عبدالله، من مطبوعات وزارة التراث القومي والثقافة لسلطنة عمان، تحت سلسة (تراثنا) العدد العاشر، عام ١٩٨٠م.

## ثالثا : المراجع الأجنبية


1 - Kenya Archives No. 1319/5

ـ وثيقة بدار الوثائق الوطنية في نيروبي بكينيا

ـ ميكروفيلم بمكتبة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن تحت قسم المخطوطات السواحلية :

2 - Reel CI, Ms. 15

3 - Reel CI, Ms. 224

ـ مخطوطات سواحلية بمكتبة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن:

4 - Ms. 53491

5 - Ms. 53495

6 - Ms. 253028: Collection of 77 letters dated 1931-1940

7 - Ms. 380066

<u>أعمال منشورة :</u>

8 - A.B. Hellier: Mama Wa Kambo, The Sheldon Press, London 1956

9 - Abdul Karim bin Jamaliddin: Utenzi Wa Vita Vya Maji Maji (Translated by W.H. Whitely) Supplement to the East African Swahili Committee Journal, No. 27, June 1957.

10- A.I. Salim: Swahili-Speaking Peoples of Kenya's Coast, 1895-1965, East African Publishing House, Nairobi 1973.

11- Alice Werner: <u>The Utendi of Mwana Kupona</u>, Harvard African Studies, Vol. 1, Cambridge 1917.

12- Aie Werner: <u>Utendi Wa Ayubu</u>, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 2, 1921.

13- Alice Werner: <u>Some Missing Stanzas From The Northern Version Of The Inkishafi Poem</u>, Zeitschrift Fur Eingeborenen Sprachen, Band XVV11, 1926-27.

14- Alice Werner: Hadithi Ya Mikidadi na Mayasa, The Story of

Miqdad and Mayasa, London 1932.

15- A. Werner and W. Hickens: Utendi wa Mwana Kupona, The Advice of Mwana Kupona Upon The Wifely Duty, London 1934.

16- Alice Werner and William Hichens: The Advice of Mwana Kupona upon the Wifely Duty, the Azania press, Medstead Hampshire 1934.

17- Ali Mushin Barawani: Ruwasa Njema: Utenzi wa Maisha ya Mtume Muhammad, Nairobi 1981.

18- Bulletin of the School of Oriental Studies, Vol. V.

19- Captain C.H. Stigand and W. Taylor: A Grammar of Dialectic Changes in the Kiswahili Language, with an Introduction and Poetical of the Poem Inkishafi-A Swahili Speculum Mundi, Cambridge 1915.

20- The Concord Desk Encyclopaedia, Presented by Time Concord Reference Books, New York 1982.

21- C.W. Hobley: Kenya from Chartered Company to Crown Colony, London 1929.

22- Diwani Ya Malenga Wa Swahili / Anthology of Swahili Poets, School of Oriental and African Studies, London University.

23- E.A. Gregersen: Language in Africa: An Introductory Survey, Gordon & Breach, New York, Paris, London, 1977.

24- E.C. Polome: Swahili Language Handbook, Center for Applied Linguistics, Washington 1967.

25- E. Littmann: Deutche Aksum-Expedition, Vol. 4, 1913.

26- Edward Steere. Swahili Tales, As told by Natives of Zanzibar with An English Translation by Edward Steere, London 1928.

27- Ernst Dammann: Dichtungen in der Lamu-Mundart des Suaheli, Hamburg 1940.

28- Ernst Dammann: Personliche Erlebnisse, Afrika Und Ubersee, Band XXXIX, 1954.

29- Ernst Dammann: "Eine Suahelidichtung Des Sheikhs Muhammed Bin Abuberk Uber Jesus", AbhandLungen Der Marburger Gelehrten Gesellshaft, Jahrgang 1978, Nr. I Wilhelm Fink Verlag Munchen.

30- E.N. Hussein: Kinjeketile, Oxford University Press, 1969.

31- Haji Chum: Utenzi wa Vita Uhud, The Epic of the Battle of Uhud, Collected and Compiled by Haji Chum, Edited, with a Translation and Notes, by H.E. Lambert, East African Literature Bureau 1970.

32- Haji Chum: Utenzi Wa Nushuru, Umekusanywa na Haji Chum, East African Literature Bureau, 1974.

33- Herman Norden: White and Black in East Africa, London 1924.

34- I. Mbaabu: New horizons in Kiswahili, Kenya Literature Buraeu, 1985.

35- J.de V. Allen: Azania, Vol.11, 1975-76, per.3L 199271, S.O. A.S. London University.

36- James de Vere Allen: Al-Inkishafi, Catechism of a Soul by Sayyid Abdalla Bin Nasir, East African Literature Buraeu 1977.

37- J.H. Greenberg: The languages of Africa, Mouton 1966.

38- Jan Knappert: Four Swahili Epics, Leiden 1964.

39- Jan Knapper: Notes on Swahili Literature, African Language Studies,VII, 1966.

40- Jan Knappert: The Hamziya Deciphered, African Language Studies Vol. IX, 1968.

41- Jan Knappert: The "Utenzi wa Katirifu" or "Ghazwa ya Sesebani", Africa Und Ubersee, Band L11. Heft 3/4 Berlin 1969.

42- Jan Knappert: Swahili Islamic Poetry, Vol.1, Leiden 1971.

43- Jan Knappert: Swahili Islamic Poetry, Vol.II, Leiden 1971.

44- Jan Knappert: Swahili Islamic Poetry, Vol.III, Leiden 1971.

45- Jan Knappert: Four Centuries of Swahili Verse: A Literary History and Anthology, Heinemann, London 1979.

46- Justus Strandes: The Purtuguese Period in East Africa, Translated from the German by J.F. Wallwork, East African Literature Bureau 1971.

47- J.W.T. Allen: Tendi; Six examples of a Swahili Classical Verse with Translation and Notes, Heinemann 1971.

48- K.Amri Abedi: Sheria Za Kutunga Mashiri Na Diwani Ya Amri, East African Literature Bureau, 1972.

49- K.Ingham: History of East Africa, New York, Washington 1967.

50- Ludwig Kraph: A Dictionary of the Swahili Language, Trubner & Co., 1882.

51- Kiswahili: Vol. 48/2, Sep. 1978.

52- Kiswahili: Jarida La Taasisi Ya Uchunguzi wa Kiswahili, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam, Juzuu 57, 1990.

53- Lyndon Harriers: The Form and Content of Traditional Swahili Literature by the Rev. L. Harries. Thesis submitted for the degree of Ph.D. at the University of London 1953: 94847. Thesis 195.

54- Lyndon Harries: Islam in East Africa, London 1954.

55- Lydon Harries: Swahili Poetry, Oxford 1962.

56- Lyndon Harries: Utenzi wa Mkunumbi, East African Literature Bureau, 1967.

57- Marina Tolmacheva: Notes and Documents: A Note on Traditional Lamu Historiography, The International Journal of African Historical studies, Vol.12, 1979, No. 2.

58- Mbarak Ali Hinawy: Notes on Customs in Mombasa, Swahili 33, 1963, Dar es Salaam.

59- Mbarak Ali Hinawy: Al-Akida and Fort Jesus Mombasa, East

African Literature Bureau 1970.

60- Mgeni Bin Faqihi: Utenzi wa Rasi-Lghuli, Mhariri: Leo Van Kessel, Tanzania Publishing House, Dar es Salaam 1976.

61- Mohamed H. Abdulaziz: Muyaka 19th Century Swahili Popular Poetry, Kenya Literature Bureau, Nairobi 1979.

62- Mohammed Ibrahim M. Abougel: The Life and Works of Muhamadi Kijuma, a thesis submitted for the degree of ph.D. at the University of London, 1983.

63- Mohamed S. Khatib: Historia Ya Maendelco Ya Kiswahili Zanzibar, Taasisi Ya Uchunguzi wa Kiswahili, Chuo Kiuu Cha Dar es Salaam, 1983.

64- The Moslem World, Vol. II,2,1911.

65- Muhamadi Wa Mlamali: Inkishafi, Sayyid Abdalla bin Ali bin Nassir, Longaman Kenya 1980.

66- Roland Oliver: The Missionary Factor In East Africa, Britain 1952.

67- R. Mwaruka: Utenzi wa Jamhuri Ya Tanzania, East African Literature Bureau, Dar es Salaam 1978.

68- S.S. Farsi: Swahili Sayings, Eastern Africa Publication 1961.

69- Shihabuddin Chiraghdin na M. Mnampala: Historia ya Kishwahili, Oxford University Press, Eastern Africa 1978.

70- Shihabuddin Chiraghdin: Malenga wa Karne Moja, Kenya 1987.

71- A Standard Swahili-English Dictonary: Founded on Madan's Swahili-English Dictionary by Inter-territorial Language Committee for the East African Dependancies, Oxford University Press, printed in Great Britain 1971.

72- Swahili: Journal of the East African Swahili Committee: Jarida la Halmashauri ya Kishwahili Afrika ya Mashiriki, Vol.33/1, 1962/3.

73- Swahili: Vol. 34/1, 1964.

74- Swahili: Vol. 34/2, 1964.

75- Swahili: Vol. 37/2, 1967.

76- Swahili: Vol. 49/1, 1982.

77- T.B. Kabwegyere: The Politics of State Formation: The Nature and Effects of Colonialism in Uganda, East African Literature Bureau 1974.

78- T.O. Ranger: Dance and Society in Eastern Africa 1890-1970, The Beni Ngoma, Heinemann 1975.

79- T. Wilson & James Allen: Swahili Houses and Tombs of the Coast of Kenya, London 1979.

80- U.Ghaidan: Lamu: A Study of the Swahili Town, East African Literature Bureau 1975.

81- Uwongozi,E.A. Muslim Welfare Society , 1955.

82- Vincent Harlow and E.M. Chiler assisted by Alison Smith with an Introduction by Margery Perham: History of East Africa, Vol.2, Oxford 1965.

83- Wasia wa Qadara; Umetungwa na Abdalla Bakthir (Qadara), Lamu 1980.

84- William Hichens: Khabar Al Lamu: A Chronical of Lamu, Bantu Studies XII, 1938.

85- William Hichens: Al-Inkishafi The Soul's Awakening Composed by Sayyid Nasir, Translated and Edited by W. Hichens, London 1939.

86- William Hichens: Swahili Prosody, Swahili Vol.33/1, 1962/3.

87- William E. Taylor: African Aphorisms: Saws from Swahili Land London 1984.

88- W.Whitely: Swahili: The Rise of a National Language, London 1975.

89- Yahya Ali Omar and P.J.L. Frankl: A 12th/18th Century Swahili Letter From Kilwa Kisiwani (being a study of one folio form the

Goa Archives), Africa Und Ubersee, Band 77, Heft 2, 1994, Berlin.

90- Zoe Marsh and G.W.Kingsnorth: An Introduction to the History of East Africa, Cambridge 1961.

## رابعــا : شخصيات تمت استشارتهم ومقابلتهم عام ١٩٨٠م

1 - (Bwana) Abdulatifi Othmani Noh in Mamburui-Kenya.
2 - (Bwana) Adam Ismaili in Lamu-Kenya.
3 - (Bwana) Ahmadi Abdalla Masuudi in Mambasa-Kenya.
4 - (Bibi) Amina Salim Kheri in Lamu-Kenya.
5 - (Bibi) Asia M.Al-Bakariy of Lamu in London-England.
6 - (Bibi) Azani wa Swedi in Mombasa-Kenya.
7 - (Prof. Dr.) Damman E. in Pinneberg, Hamburg, Germany.
8 - (Bwana) Fahmy Mbarak Ali Hinawy in Mombasa-Kenya.
9 - (Bibi) Faraji Bwana Mkuu in Lamu-Kenya.
10- (Bibi) Fatuma M. al-Bakariy of Lamu in London-England.
11- (Bibi) Fatuma Nyenye in Matondi-Kenya.
12- (Sayyid) Hasan Ahmed Badawy in Lamu-Kenya.
13- (Dr.) Ibrahim Noor Sheriff of Zanzibar in London-England.
14- (Dr.) Knappert J. in S.O.A.S.,London University.
15- (Bibi) Maryan M.al-Bakariy of Lamu in London-England.
16- (Sheikh) Muhamadi Saidi al-Beedh in Lamu-Kenya.
17- (Mzee) Salim Kheri in Lamu-Kenya.
18- (Bibi) Somoe Bena in Mobasa-Kenya.
19- (Sheikh) yahya Ali Omari in Mombasa-Kenya and at S.O.A.S., London University, London-England.


مطابع الجامعة